FRIEDRICH NIETZSCHE

EL LIBRO DEL FILÓSOFO

Me llamo a mí mismo el último filósofo, pues soy el último hombre. Nadie sino yo habla conmigo y mi voz llega como la de un moribundo. Déjame tratarte sólo una hora, voz amada, el último hálito del recuerdo de toda felicidad humana.

Taurus Great Ideas

FRIEDRICH NIETZSCHE

EL LIBRO DEL FILÓSOFO

Me llamo a mí mismo el último filósofo, pues soy el último hombre. Nadie sino yo habla conmigo y mi voz llega como la de un moribundo. Déjame tratarte sólo una hora, voz amada, el último hálito del recuerdo de toda felicidad humana.

Taurus Great Ideas

Friedrich Nietzsche

El libro del filósofo

TRADUCCIÓN DE AMBROSIO BERASAIN VILLANUEVA

GREAT IDEAS

taurus

www.megustaleerebooks.com

Friedrich Nietzsche
1844–1900

Índice

Portadilla
Índice
Nota
I. El último filósofo. El filósofo. Consideraciones sobre el conflicto del arte y del conocimiento
II. El filósofo como médico de la cultura
III. Introducción teorética sobre la verdad y la mentira en el sentido extramoral
IV. La ciencia y el saber en conflicto
Notas del traductor
Créditos

Nota

Los textos que integran este volumen pertenecen al conjunto de los escritos de Nietzsche denominados genéricamente «inéditos» o «póstumos», es decir, apuntes que el filósofo fue esbozando como ayuda para la redacción de sus obras y que luego no llegó a incorporar al cuerpo definitivo de éstas, o bien pasajes destinados a formar parte de libros que finalmente nunca escribió. *El libro del filósofo* agrupa textos póstumos escritos entre los años 1872 y 1875 que estarían destinados a formar un volumen con este título que, sin embargo, no se llegó a publicar en vida del autor.

I

El último filósofo. El filósofo.

Consideraciones sobre el conflicto del arte y del conocimiento

16

A determinada altura todo coincide y se identifica: las ideas del filósofo, las obras del artista y las buenas acciones.

17

Es preciso señalar la impureza y confusión con que la vida integral de un pueblo reproduce la imagen que ofrecen sus más grandes genios, los cuales no son producto de la masa, aunque la masa muestre su repercusión.

O bien, ¿cuál es la relación?

Existe un puente invisible de un genio a otro. Ésa es la verdadera «historia» real de un pueblo; todo lo demás es una variación innumerable y fantasmagórica realizada en un material peor, copias de manos inexpertas.

También las fuerzas éticas de una nación se manifiestan en sus genios.

18

En el mundo espléndido del arte, ¿cuál era su modo de filosofar? ¿Desaparece el filosofar una vez alcanzada una plenitud de la vida? No: el verdadero filosofar comienza justamente ahora. Su juicio *sobre la existencia afirma más* porque tiene ante sí la consumación relativa, todos los velos del arte y todas las ilusiones.

19

En el mundo del arte y de la filosofía el hombre trabaja en una «inmortalidad del intelecto».

Sólo la Voluntad es inmortal[1]; en comparación, ¡qué miserable parece la inmortalidad del intelecto lograda a través de la cultura que presupone cerebros humanos! Obsérvese la línea en que esto viene para la naturaleza.

Pero ¿cómo puede ser el genio al mismo tiempo la meta suprema de la naturaleza? La *supervivencia por la historia* y la supervivencia por la *procreación.*

Aquí la procreación platónica en la belleza. Por tanto el nacimiento del genio requiere la superación de la historia, debe sumergirse y eternizarse en la belleza.

¡Contra la *historiografía icónica!* Incluye un elemento de barbarie.

Únicamente debe hablar de lo grande y único, del modelo.

Ésta es la tarea de la nueva generación filosófica.

Los grandes griegos de la época de la tragedia no tienen nada del historiador.

20

El intestino del conocimiento sin selección equivale al instinto sexual indiscriminado: signo de *vulgaridad.*

21

El filósofo no se mantiene tan al margen del pueblo como una excepción: la Voluntad también tiene algo que ver con él. La intención es la misma, como en el arte: su propia transfiguración y redención. La Voluntad *aspira a la pureza y al ennoblecimiento:* de un grado a otro.

22

Los instintos que distinguen a los griegos de los otros pueblos se reflejan en su filosofía. Ahora bien, son precisamente sus instintos *clásicos.*

Es muy importante su manera de abordar la historia.

La progresiva degradación del concepto de historiador en la Antigüedad, su disolución en la omnisciencia ávida de novedades.

23

Tarea: reconocer la *teleología* del genio filosófico. ¿Es en realidad sólo un caminante que aparece ocasionalmente? En cualquier caso, si es auténtico, no tiene nada que ver con la situación política ocasional de un pueblo, sino que es *intemporal* en relación con su pueblo. Pero por esta razón su vinculación con este pueblo no es fortuita —lo específico del pueblo se manifiesta aquí en forma de individuo y ciertamente el instinto del pueblo se explica como *instinto del mundo* y se utiliza para resolver el enigma del mundo—. Mediante la *separación,* la naturaleza llega a considerar sus instintos en estado puro. El filósofo es un medio de llegar al reposo en medio de la corriente incesante, de adquirir conciencia de los tipos permanentes con desprecio de la pluralidad infinita.

24

El filósofo es un manifestarse del taller de la naturaleza. El filósofo y el artista hablan de los secretos artesanos de la naturaleza.

La esfera del filósofo y del artista vive más allá del tumulto de la historia contemporánea, al margen de la necesidad.

El filósofo como *freno de la rueda del tiempo.*

Los filósofos aparecen en las épocas de gran peligro, cuando la rueda gira más veloz; ellos y el arte ocupan el lugar del mito en trance de desaparición.

Ahora bien, se encuentran muy adelante, ya que la atención de sus contemporáneos se dirige lentamente hacia ellos.

El pueblo consciente de sus peligros produce el genio.

25

Después de Sócrates ya no hay que salvar el bien común; de ahí la ética individualizante que aspira a salvar al individuo.

El instinto de conocimiento de signo desmedido e indiscriminado, con trasfondo histórico, es una señal de que la vida ha envejecido: existe un gran peligro de que los individuos se envilezcan y entonces sus intereses se encadenan poderosamente a objetos de conocimiento, sean éstos los que sean. De este modo los instintos generales se apagan y ya no refrenan al individuo.

El germano ha transfigurado todas sus limitaciones mediante las ciencias a base de transponerlas. La fidelidad, la modestia, la moderación, la aplicación, el aseo, el amor al orden son otras tantas virtudes familiares; pero también la falta de forma, todo lo no viviente de la vida, la mezquindad, su instinto ilimitado de conocimiento es consecuencia de una vida menesterosa. Sin dicho instinto sería mezquino y perverso, como muchas veces lo es a pesar de él.

Disponemos ahora de una forma superior de vida, de un trasfondo del arte; también ahora la consecuencia inmediata es un instinto de conocimiento difícil de contentar: la *filosofía.*

Terrible peligro: que la agitación americano-política y la inconstante cultura de eruditos se confundan.

26

En el instinto de conocimiento difícil de contentar la *belleza* reaparece como poder.

Es absolutamente sorprendente que Schopenhauer *escriba bien.* También su vida tiene más estilo que la de los profesores universitarios, pero

circunstancias que no han podido desarrollarse.

Actualmente nadie sabe cómo es un buen libro, es preciso hacerlo ver: no comprenden la composición. La prensa arruina cada vez más el sentimiento.

¡Poder retener lo sublime!

27

Se requieren fuerzas *artísticas* ingentes contra la historiografía icónica y contra las ciencias de la naturaleza.

¿Qué debe hacer el filósofo? Acentuar el problema de la existencia, sobre todo los problemas eternos, en medio del hormigueo.

El filósofo debe *reconocer lo necesario* y el artista debe crearlo. El filósofo debe compenetrarse profundamente con el sufrimiento universal. Como los viejos filósofos griegos, cada uno expresa una necesidad. Allí, en esta laguna, inserta su sistema. Construye su mundo en dicha laguna.

28

Explicitar la diferencia entre la eficiencia de la filosofía y la de la ciencia, y también la de su génesis.

No se trata de anular la ciencia, sino de *dominarla.* Efectivamente, en todos sus objetivos, y en todos sus métodos, depende de intenciones filosóficas, pero fácilmente lo olvida. Sin embargo, *la filosofía dominante tiene que considerar el problema del grado de desarrollo que lícitamente puede alcanzar la ciencia: tiene que determinar el valor.*

29

Prueba de los efectos *barbarizantes de la ciencia.* Se pierden fácilmente al servicio de los «intereses prácticos».

Valor de Schopenhauer por provocar el recuerdo de *ingenuas* verdades *generales:* tiene la osadía de hablar bellamente de lo que se llama

«trivialidades».

Carecemos de una filosofía popular noble porque no tenemos un concepto noble de *peuple (publicum).* Nuestra filosofía popular es para el *peuple,* no para el público.

30

Si todavía tenemos que alcanzar una cultura necesitamos fuerzas artísticas inauditas para quebrantar el instinto de conocimiento ilimitado, para volver a crear una unidad. *La suprema dignidad del filósofo se muestra al concentrar e imponer unidad al instinto de conocimiento ilimitado.*

31

Así debe interpretarse a los más antiguos filósofos griegos: dominan el instinto de conocimiento. ¿Cómo se llegó a que después de *Sócrates* el mismo se desprendiese paulatinamente de las manos? Ante todo observamos la misma tendencia en *Sócrates y en su escuela:* debe restringirse por la atención *individual* a la *felicidad.* Es una última fase inferior. Antes no se trataba de *individuos,* sino de los *helenos.*

32

Los grandes filósofos antiguos pertenecen a la *vida general de lo helénico:* después de *Sócrates* aparecen *sectas.* Poco a poco la filosofía deja caer de sus manos las riendas de la ciencia.

En la Edad Media es la teología la que se hace con las riendas de la ciencia: en este momento, fase peligrosa de emancipación.

El bien general busca de nuevo una sujeción y al mismo tiempo una elevación y una concentración.

El *laisser aller de nuestra ciencia,* como en ciertos *dogmas de economía política:* se cree en un éxito absolutamente saludable.

En cierto sentido la influencia de Kant ha sido perniciosa, pues se ha perdido la fe en la metafísica. Nadie podrá contar con su *«cosa en sí»* como si se tratase de un principio de sujeción.

Comprendemos ahora la maravillosa aparición de *Schopenhauer:* recoge todos los elementos que todavía resultan útiles para dominar la ciencia. Aborda los más profundos problemas primordiales de la ética y el arte y plantea el problema del valor de la existencia.

¡Prodigiosa unidad de Wagner y de Schopenhauer! Proceden del mismo instinto. En ellos las cualidades más profundas del espíritu humano se aprestan a la lucha: como en los griegos.

Vuelta a la *circunspección.*

33

Mi tarea: comprender *la conexión interna y la necesidad de toda cultura verdadera.* Los medios protectores y terapéuticos de una cultura, la relación de la misma al genio del pueblo. Todo gran mundo del arte tiene como consecuencia una cultura, aun cuando en virtud de contracorrientes hostiles muchas veces no se llega a la consumación de una obra de arte.

34

La filosofía debe asegurar la *cordillera espiritual* a través de los siglos y, consecuentemente, la eterna fecundidad de todo lo grande.

Para la ciencia no hay cosas grandes ni pequeñas, pero sí las hay para la filosofía. El valor de la ciencia se mide con este principio.

¡El asegurar lo sublime!

En nuestra época, ¡qué falta tan grave de libros que respiren una fuerza heroica! Ni siquiera se lee a Plutarco.

35

Dice Kant (en el segundo prólogo a su *Crítica de la razón pura*): *«Yo tuve que eliminar el saber para dar lugar a la fe;* el dogmatismo de la metafísica, es decir, el prejuicio de avanzar en ella sin la crítica de la razón pura, es la verdadera fuente de toda la falta de fe hostil a la moralidad que siempre es muy dogmática». Muy importante. Le impulsó una necesidad de cultura.

Extraña contraposición: *«saber y creencia».* ¡Qué hubieran pensado los griegos de ella! *Kant no conoció ninguna otra contraposición. ¡Pero nosotros!*

Una necesidad de cultura impulsa a Kant, que se propone *salvar del saber* una zona en la que sitúa las raíces de todo lo más alto y profundo, el arte y la ética —Schopenhauer—.

Por otra parte recopila todo lo que es *digno de ser sabido en todos los tiempos* —la sabiduría ética del pueblo y del hombre (punto de partida de los siete sabios, de los filósofos populares griegos)—.

Analiza los elementos de esta fe y señala lo poco que la fe cristiana satisface la necesidad más profunda: problema del valor de la existencia.

36

La lucha del saber con el saber.

El mismo Schopenhauer llama la atención sobre el pensamiento y el saber inconsciente.

La sujeción del instinto de conocimiento: debe demostrarse ahora si es *favorable a una religión, o bien a una cultura artística.* Me quedo con el segundo aspecto.

Añado además el problema del *valor* del conocimiento histórico *icónico* y también el de la *naturaleza.*

Entre los griegos se trata de la sujeción en beneficio de una cultura artística (¿y una religión?), la sujeción que aspira a prevenir un desenfreno total: queremos volver a sujetar al totalmente desenfrenado.

37

El filósofo del conocimiento trágico. Domina el instinto desenfrenado del saber, no mediante una metafísica nueva. No establece ninguna fe nueva. Percibe trágicamente el suelo escamoteado de la metafísica y no acaba de concentrarse con el torbellino frenético de las ciencias. Trabaja en una *vida* nueva: devuelve sus derechos al arte.

El filósofo del *conocimiento desesperado* se desvanecerá en una ciencia ciega: saber a cualquier precio.

Para el filósofo trágico se cumple la *imagen de la existencia* según la cual lo metafísico únicamente aparece en términos antropomórficos. No es *escéptico.*

Aquí es preciso crear un concepto, pues el escepticismo no es el objetivo. Al llegar a sus límites el instinto de conocimiento se vuelve contra sí mismo para acceder a la *crítica del saber.* El conocimiento al servicio de la vida más perfecta. Es preciso *querer* incluso la *ilusión:* en esto consiste lo trágico.

38

El último filósofo: pueden ser generaciones enteras. Simplemente tiene que ayudar a *vivir.* «El último», naturalmente en términos relativos. Para nuestro mundo. Demuestra la necesidad de la ilusión, del arte y del arte dominador de la vida, o nos es posible volver a producir una serie de filósofos como los que hubo en Grecia en la época de la tragedia. En la actualidad el *arte* cumple enteramente su misión. Un sistema así únicamente es posible en cuanto *arte.* Desde el punto de vista actual todo un período de la filosofía incide también en el terreno de su arte.

39

Ahora la *ejecución de la ciencia únicamente* se logra a través del *arte.* Se trata de *juicios de valor* sobre el saber y el mucho saber. ¡Inmensa tarea y dignidad del arte en dicha tarea! Tiene que volver a crearlo todo y tiene que

volver a alumbrar la vida en soledad absoluta. Los griegos nos indican lo que el arte puede hacer: si no los tuviéramos, nuestra fe sería quimérica.

De su forma depende la posibilidad de construir una religión aquí, en el vacío. Nos hemos vuelto hacia la *cultura:* lo «alemán» en cuanto fuerza redentora.

En cualquier caso la religión que tuviera capacidad para ello debería tener una gigantesca *fuerza de amor* en la que se quebrase el saber como se quiebra en el lenguaje del arte.

Pero ¿podría tal vez el arte crearse una religión, alumbrar el mito? Así sucedió entre los griegos.

40

No obstante las filosofías y teologías actualmente anuladas continúan influyendo en las ciencias: aun cuando las raíces han muerto, sigue habiendo en las ramas un período de vida. Lo *histórico* se ha desarrollado especialmente como contrafuerza contra el mito teológico, pero también contra la filosofía: el *conocimiento absoluto* celebra sus saturnales aquí y en las ciencias matemáticas de la naturaleza. Lo más insignificante que se pueda distinguir realmente aquí es superior a todas las ideas metafísicas. En este caso el que determina el valor es el grado de *seguridad,* no el de *necesidad absoluta.* Es la vieja lucha de la *fe* y de la *ciencia.*

41

Son criterios parciales de tipo bárbaro.

En la actualidad la filosofía únicamente puede acentuar lo *relativo* de todo conocimiento y lo *antropomórfico,* así como también la fuerza universalmente dominante de la *ilusión.* De este modo es incapaz de sujetar el instinto desenfrenado del conocimiento, que cada vez *juzga* más según el grado de seguridad y busca objetos cada vez más pequeños. En tanto que todos los hombres se sienten satisfechos cuando ha pasado un día, el

historiador registra, excava y combina después para arrancar dicho día al olvido: también lo *pequeño* debe ser eterno *por ser cognoscible.*

Para nosotros únicamente tiene valor la escala estética: lo *grande* tiene derecho a la historia, pero no a una historiografía icónica, sino a una *pintura histórica creadora y estimulante.* Dejamos *reposar las tumbas,* pero nos enseñoreamos de lo eternamente vivo.

Tema favorito de la época: *los grandes efectos de lo insignificante.* Por ejemplo, en cuanto totalidad las pesquisas históricas tiene algo de magnífico; son como la mezquina vegetación que poco a poco tritura los Alpes. Vemos un gran instinto que dispone de instrumentos pequeños, pero enormemente numerosos.

42

Cabría oponerle: *los pequeños efectos de las grandes cosas,* en el caso concreto de que éstas estuvieran representadas por individuos. Es difícil comprender; con frecuencia la tradición se extingue. El odio, por el contrario, es general; su valor descansa en la calidad, que cada vez tiene menos apreciadores.

Lo grande sólo actúa en lo grande: así el correo de antorchas de Agamenón únicamente salta de cumbre en cumbre.

La tarea de una *cultura consiste* en que lo grande de un pueblo no aparezca como eremita ni como proscrito.

Por esta razón queremos hablar de lo que sentimos. No es asunto nuestro esperar a que llegue a los valles el pálido reflejo de lo que a mí se me presenta claro. Efectivamente, en última instancia, los grandes efectos de lo más insignificante son justamente los efectos secundarios de lo *grande;* han puesto en circulación un alud. Ahora tenemos problemas para contenerlo.

43

La historia y las ciencias de la naturaleza fueron necesarias contra la Edad Media: el saber contra la fe. Ahora dirigimos el *arte* contra el saber: ¡Vuelta

a la vida! ¡Sujeción del instinto de conocimiento! ¡Fortalecimiento de los instintos morales y estéticos!

Esto se nos presenta como *salvación del espíritu alemán a fin de que, a su vez, éste pueda ser salvador.*

Para nosotros la esencia de este instinto se ha fundido en la *música.* Comprendemos ahora por qué los *griegos* hacían depender su cultura de la música.

44

La creación de una religión consistiría en que alguien *despertase la fe* para su edificio mítico construido en el vacío, es decir, que correspondiese a una necesidad extraordinaria. *No es probable* que esta circunstancia se repita, a partir de la *Crítica de la razón pura.* Por el contrario, puede imaginarse un tipo totalmente nuevo de *filósofo-artista* que plantea en el vacío una *obra de arte* con valores estéticos.

¡Con qué *libertad poética* trataban los griegos a sus dioses!

Nos hemos habituado excesivamente a la contraposición entre la verdad y la no verdad histórica. Resulta cómico que los mitos cristianos tengan que ser totalmente *históricos.*

45

Por fortuna la bondad y la compasión son independientes de la destrucción y de la prosperidad de una religión, mientras que las *buenas acciones* están sumamente condicionadas por los imperativos religiosos. La mayor parte de las buenas acciones acordes con el deber carecen de valor ético: son *impuestas.*

La moralidad *práctica* se resentirá profundamente siempre que una religión se venga abajo. Parece que la metafísica del castigo y de la recompensa es insustituible.

¡Si pudieran crearse las *costumbres,* las poderosas *costumbres!* Y con ellas la moralidad.

Pero las costumbres formadas por el hecho de que *ciertas personalidades poderosas marchan delante.*

No cuento con una *bondad* despierta en la masa de los poseedores, pero sí se podría reducir a una *costumbre,* a un deber contra la tradición.

¡Si lo que hasta la fecha ha venido gastando en la construcción de iglesias lo emplease la humanidad en la educación y en la escuela, y si orientase hacia la educación la inteligencia que actualmente orienta hacia la teología!

46

Muy pocas veces se ha comprendido correctamente el problema de una *cultura.* La finalidad de la misma no consiste en la mayor *felicidad* posible de un pueblo, ni siquiera en el libre desarrollo de todas sus facultades, sino que se manifiesta en la *proporción* justa de tales desarrollos. Sus objetivos trascienden la felicidad terrena; consisten en la producción de grandes obras.

En todos los instintos específicamente griegos aparece una *unidad dominante:* démosle el nombre de *Voluntad* helénica. Cada uno de estos instintos trata de existir solo hasta el infinito. Los antiguos filósofos pretenden construir el mundo a partir de ellos.

La *cultura* de un pueblo se manifiesta en la *sujeción unitaria* de los *instintos de dicho pueblo:* la filosofía domina el instinto de conocimiento, el arte el instinto de las formas y el éxtasis, la *agápe* domina al *éros,* etcétera.

El conocimiento *aísla:* los filósofos antiguos ofrecen aisladamente lo que el arte griego hace aparecer junto.

El contenido del arte coincide con el de la filosofía antigua, pero vemos utilizados como filosofía los elementos *aislados* del arte con el fin de *dominar el instinto de conocimiento.* Se trata de algo que debe manifestarse también entre los italianos: el individualismo en la vida y en el arte.

47

Los griegos, en cuanto descubridores, viajeros y colonizadores. Saben aprender: increíble capacidad de asimilación. Nuestro tiempo no debe creer encontrarse a un nivel tan alto en cuanto al instituto del saber. Únicamente en los griegos todo se resolvía en vida; en nosotros todo se reduce a conocimiento.

Cuando se trata del *valor* del conocimiento y, por otra parte, una bella ilusión, con tal de que crea en ella, tiene el mismo valor que el conocimiento, entonces parece que la vida necesita ilusiones, es decir, no verdades consideradas como verdades. Necesita creer en la verdad, pero entonces basta la ilusión, es decir, las «verdades» se demuestran por sus efectos, no por pruebas lógicas, pruebas de la fuerza. Lo verdadero y lo eficaz se identifican y también en este caso se impone el sometimiento a la violencia. Entonces, ¿cómo se consigue que exista en absoluto una demostración lógica de la verdad? En la *lucha entre «verdad» y «verdad»* buscan la alianza de la reflexión. *Toda aspiración auténtica de la verdad llega al mundo a través de la lucha entablada en torno a una convicción sagrada:* por el *pathos* de la lucha. En caso contrario el hombre no se interesa por el origen lógico.

48

¿Qué relaciones con el arte mantiene el genio filosófico? Hay poco que aprender de la relación directa. Debemos preguntar: ¿Qué hay de arte en su filosofía? ¿La obra de arte? ¿Qué *queda* una vez destruido su sistema como ciencia? Pero justamente lo que queda es lo que debe *dominar* al instinto del saber, es decir, lo que hay de artístico. ¿Por qué es imprescindible una sujeción de este tipo? Porque, desde el punto de vista científico, es una ilusión, una no verdad, lo que engaña al instinto del conocimiento y lo satisface sólo de un modo provisional. En esta satisfacción el valor de la filosofía no radica en la esfera del conocimiento, sino en la *esfera de la vida: la filosofía se sirve de la voluntad de existencia* con la finalidad de una forma superior de existencia.

Es imposible que el arte y la filosofía puedan dirigirse *contra* la Voluntad, pero la moral está justamente a su servicio. Omnipotencia de la

Voluntad. Una de las formas más delicadas de la existencia, el Nirvana relativo.

49

La belleza y la magnificencia de una construcción del mundo (alias la filosofía) deciden actualmente sobre su valor, es decir, se la juzga como *arte.* Probablemente su forma se modificará. La rígida forma matemática (como en Spinoza), que producía en Goethe una impresión tan tranquilizadora, tiene valor justamente sólo en cuanto medio de expresión estética.

50

Es preciso establecer la proporción: vivimos sólo mediante ilusiones; nuestra conciencia roza ligeramente la superficie. Muchas cosas escapan a nuestra mirada. Asimismo, nunca hay que tener miedo a que el hombre se reconozca enteramente, a que en cada momento penetre con su mirada todas las leyes de las fuerzas de la palanca, de la mecánica, todas las fórmulas de la arquitectura, de la química, que necesita para vivir. Ahora bien, cabe la posibilidad de que el *esquema* sea reconocido en su totalidad, lo cual prácticamente no cambia nada en relación con nuestra vida. Por lo demás, todo se reduce a fórmulas correspondientes a fuerzas absolutamente incognoscibles.

51

En cualquier caso, debido a la superficialidad de nuestro intelecto, vivimos en una ilusión permanente: es decir, para vivir tenemos necesidad del arte en cada momento. Nuestro ojo nos fija a las *formas*. Pero si somos justamente los que poco a poco nos hemos educado dicho ojo, veremos que en nosotros mismos se impone una *fuerza artística.* Por tanto, la misma

naturaleza nos ofrece mecanismos contra el *saber* absoluto. El filósofo *reconoce* el lenguaje de la naturaleza y dice: «Necesitamos el arte» y «sólo tenemos necesidad de una parte del saber».

52

Cada tipo de *cultura* comienza *velando* una cantidad de cosas. El progreso del hombre depende de este velo[2] —la vida es una esfera pura y noble y la exclusión de las excitaciones más comunes—. La lucha contra la «sensualidad» por la virtud es fundamentalmente de orden estético. Si utilizamos como guías a las *grandes* individualidades, velamos muchas cosas en ellas, llegamos incluso a ocultar todas las circunstancias y azares que hacen posible su génesis, nos las *aislamos* para venerarlas. Toda religión contiene un elemento similar: los hombres bajo la protección divina, como algo infinitamente importante. Realmente toda ética comienza dando una *importancia infinita* al individuo particular, a diferencia de la naturaleza que procede cruelmente y jugueteando. El hecho de ser mejores y más nobles se debe a las ilusiones aisladoras.

Frente a esto la ciencia de la naturaleza presenta la verdad absoluta de la naturaleza. La fisiología superior comprenderá seguramente las fuerzas artísticas ya en nuestro devenir, no sólo en el del hombre, sino también en el del animal; dirá que con lo *orgánico* comienza también lo *artístico.*

Probablemente las transformaciones químicas de la naturaleza inorgánica deben recibir también el nombre de procesos artísticos, papeles mímicos que desempeñan una fuerza, siendo en cualquier caso *varios* los que la misma pueden desempeñar.

53

Existe gran perplejidad a la hora de decidir si la filosofía es un arte o una ciencia. Es arte en sus fines y en su realización, pero comparte con la ciencia el medio, la representación mediante conceptos. Es una forma de

arte poético. No se la debe clasificar, por lo cual deberíamos encontrar y caracterizar una categoría.

La fisiografía del filósofo. Conoce poetizando y poetiza conociendo.

No crece, quiero decir, la filosofía no sigue el curso de las otras ciencias, ni siquiera en el caso de que ciertos dominios del filósofo pasen gradualmente a manos de la ciencia. Heráclito no puede envejecer. Es la poesía fuera de los límites de la experiencia, prolongación del *instinto mítico;* también básicamente en imágenes. La representación matemática no pertenece a la naturaleza de la filosofía.

Superación del saber por *fuerzas creadoras de mitos.* Notable Kant: saber y ciencia. Afinidad profunda entre los *filósofos y* los *fundadores de religiones.*

Extraño problema: descomposición de los sistemas filosóficos. Inaudito, tanto para la ciencia como para el arte. Con las religiones ocurre algo *parecido:* esto es lo notable y lo característico.

54

Nuestro entendimiento es una fuerza de superficie, es *superficial.* Esto se llama también «subjetivo». Conoce mediante *conceptos,* es decir, nuestro pensamiento consiste en clasificar, en denominar. Se trata, por tanto, de algo que remonta a una arbitrariedad del hombre y que no llega a la cosa en cuanto tal. El hombre alcanza un conocimiento absoluto únicamente a base de *cálculo y* en las formas del espacio; los límites últimos de todo lo cognoscible son *cantidades.* El hombre no *comprende* ninguna cualidad; sólo una cantidad.

¿Cuál puede ser la finalidad de tal fuerza de superficie?

Al concepto corresponde ante todo la imagen; las imágenes son pensamiento primitivo, es decir, las superficies de las cosas concentradas en el espejo del ojo.

La *imagen* es una cosa y el *problema aritmético* otra.

¡Imágenes en el *ojo* humano! Esto domina todo el ser humano: ¡desde el ojo! ¡Sujeto! ¡El *oído* escucha el sonido! Una concepción completamente distinta, maravillosa, del mismo mundo.

El *arte* descansa en la *imprecisión* de la *visión.*

También en el oído hay imprecisión en cuanto al ritmo, temperatura, etcétera. He aquí otra nueva base del *arte.*

55

Se trata de una fuerza en nosotros que nos hace percibir con más intensidad los *grandes rasgos* de la imagen del espejo y también de una fuerza que acentúa el mismo ritmo más allá de la imprecisión real. Tiene que ser una *fuerza artística* porque *crea.* Su medio principal consiste en *omitir, no ver y no oír.* Por tanto es anticientífica, ya que no manifiesta el mismo interés por todo lo percibido.

La palabra sólo contiene una imagen; de ahí el concepto. En consecuencia, el pensamiento cuenta con magnitudes artísticas.

Toda denominación es una tentativa de alcanzar la imagen.

Mantenemos una relación superficial respecto de todo *ser* verdadero, hablamos el lenguaje del símbolo, de la imagen. A continuación añadimos algo con fuerza creadora, reforzando los rasgos principales y olvidando los accesorios.

56

Apología del arte. Nuestra vida pública, política y social desemboca en un equilibrio de egoísmos: solución del problema relativo al modo de lograr una existencia soportable sin ninguna fuerza de amor, puramente por la prudencia de los egoísmos interesados.

Nuestra época siente odio al arte como lo siente a la religión. No admite un arreglo ni por una referencia al más allá ni por una referencia a la transfiguración del mundo del arte. Para ella todo esto es «poesía» estéril, diversión, etcétera. Nuestros «poetas» *están a la altura de las circunstancias.* Pero ¡el arte en cuanto algo terriblemente serio! ¡La nueva metafísica en cuanto algo terriblemente serio! Pretendemos transformarnos el mundo a base de imágenes hasta el punto de hacernos temblar. Esto sí

que está en nuestras manos. Si os tapáis los oídos vuestros ojos verán nuestros mitos. Nuestras maldiciones os alcanzarán.

La ciencia tiene que demostrar ahora su utilidad. Se ha convertido en una nodriza y está al servicio del egoísmo: el Estado y la sociedad la han tomado a su servicio con el fin de explotarla para *sus* fines.

La situación normal es la de *guerra;* sólo en determinadas épocas firmamos la paz.

57

No es necesario saber cómo filosofaron los griegos en la época de su arte. Las escuelas *socráticas* se encontraban en medio de un mar de belleza: ¿Qué se advierte de ella entre las mismas? Se realizaron enormes dispendios en favor del arte. Los socráticos mantuvieron en este sentido un comportamiento hostil o teórico.

Por el contrario, en los filósofos anteriores dominaba en parte un instinto similar al que creó la tragedia.

58

El concepto del filósofo y sus tipos. ¿Cuál es el elemento común a todos ellos?

O es producto de su cultura o es hostil a la misma.

Es contemplativo como los artistas plásticos, compasivo como el religioso, lógico como el científico. Trata de hacer vibrar en sí mismo todos los tonos del mundo y de reproducir fuera de sí, en conceptos, esta armonía. El hincharse hasta el macrocosmos y también la observación reflexiva, como el actor o el dramaturgo que se metamorfosea y al mismo tiempo tiene conciencia de proyectarse hacia el exterior. El pensamiento dialéctico cayendo encima como una ducha.

Admirable Platón: entusiasta de la dialéctica, es decir, de esta reflexión.

59

Los filósofos. Fisiografía del filósofo. El filósofo junto al hombre científico y al artista.

Sujeción del instinto de conocimiento por el arte, del instinto religioso de unidad por el concepto.

Extraña yuxtaposición de concepción y abstracción.

Significación para la cultura.

La metafísica como vacío.

¿El filósofo del futuro? Tiene que constituirse en el Tribunal Supremo de una cultura artística, algo así como una Dirección General de Seguridad contra todas las transgresiones.

60

El pensamiento filosófico debe rastrearse en todo pensamiento científico, incluso en la conjetura. Salta hacia adelante apoyándose en ligeros soportes; detrás, el entendimiento jadea pesadamente y busca mejores soportes después de habérsele aparecido la imagen seductora. ¡Sobrevuelo infinitamente rápido de grandes espacios! ¿Se trata únicamente de una velocidad superior? No. Es el aletazo de la fantasía, es decir, el salto sucesivo de una posibilidad a otra, los que provisionalmente se toman como seguridades. En ocasiones de una posibilidad a una seguridad y de nuevo a una posibilidad.

Ahora bien, ¿en qué consiste dicha «posibilidad»? Una idea repentina, por ejemplo, «tal vez podría». Pero ¿cómo *llega* la idea repentina? A veces casualmente, exteriormente: se produce una comparación, el descubrimiento de alguna analogía. Entonces se da una *ampliación.* La fantasía consiste en la *visión rápida de semejanzas.* Después la reflexión mide un concepto con otro y verifica. La *similitud* debe ser sustituida por la *casualidad.*

Según esto, ¿es la *dosis* lo único que distingue al pensamiento «científico» del «filosófico»? ¿O también se distingue de él por los *campos?*

61

No existe ninguna filosofía aparte, separada de la ciencia: en ambos casos no piensa del mismo modo. El hecho de que una filosofía *indemostrable* tenga todavía un valor, en general más que una proposición científica, se funda en el *valor* estético de dicho filosofar, es decir, en su belleza y en su sublimidad. Existe todavía como *obra de arte,* aun cuando no haya podido demostrarse como construcción científica. Ahora bien, ¿no sucede justamente lo mismo en materia científica? Con otras palabras: la decisión no corresponde al puro *instinto de conocimiento,* sino al *instinto estético.* La filosofía mínimamente demostrada de Heráclito tiene un valor artístico superior a todas las proposiciones de Aristóteles.

Por tanto, en la cultura de un pueblo el instinto de conocimiento es dominado por la fantasía. Entonces el filósofo está poseído por el *pathos* supremo de la *verdad:* el *valor* de su conocimiento le garantiza su *verdad.* Estas miradas *lanzadas hacia adelante* esconden toda la *fecundidad y* toda la fuerza motriz.

62

La producción imaginativa se puede observar en el ojo. La semejanza da lugar al desarrollo más audaz: pero también otras relaciones completamente distintas, el contraste llama al contraste, y así incesantemente. Aquí se *ve* la extraordinaria productividad del entendimiento. Es una vida en imágenes.

63

Al pensar se debe estar ya en posesión, mediante la fantasía, de lo que se busca; sólo entonces puede juzgar la reflexión. Lo hace midiendo con cadenas usuales repetidamente verificadas.

¿Qué es propiamente «lógico» en el pensamiento en imágenes?

El hombre sensato prácticamente no tiene necesidad de la fantasía, que posee en grado mínimo.

De todos modos hay algo *artístico* en esta producción de formas en las cuales sobreviene algo a la memoria: *destaca esta forma y* de este modo la refuerza. Pensar en destacar.

En el cerebro hay muchas más series de imágenes que las necesarias para pensar. El entendimiento selecciona rápidamente imágenes similares. La imagen seleccionada da lugar a toda una nueva serie de imágenes, de las que, sin embargo, el entendimiento vuelve a seleccionar una, y así sucesivamente.

El pensar consciente consiste únicamente en seleccionar representaciones. El camino hasta la abstracción es largo.

1) La fuerza que produce la profusión de imágenes,

2) la fuerza que selecciona lo semejante y lo acentúa.

Los enfermos de fiebre proceden de un modo similar con las paredes y los tapices; sólo los sanos proyectan los tapices.

64

Existen dos tipos de fuerza artística; la fuerza productora de imágenes y la selectora de las mismas.

El mundo del sueño demuestra la legitimidad: en este caso el hombre no avanza hasta la abstracción, o bien no está dirigido ni es modificado por las imágenes que irrumpen a través del ojo.

Observando más detenidamente esta fuerza se comprueba que tampoco aquí se da un descubrimiento artístico totalmente libre. Esto sería algo arbitrario y, por tanto, imposible. Pero, vistas sobre una superficie, las radiaciones más delicadas de la actividad nerviosa se comportan como las figuras acústicas de Chladni[3] respecto del mismo sonido: esta misma es la relación de estas imágenes respecto de la actividad nerviosa que se agita debajo. ¡La agitación y el estremecimiento más delicados! Desde el punto de vista fisiológico el proceso artístico está absolutamente determinado y es necesario. En la superficie todo pensar nos parece arbitrario, como a nuestra merced: no advertimos la actividad infinita.

Pensar en un *proceso artístico sin cerebro* es una antropopatía grave; lo mismo sucede con la voluntad, la moral, etcétera.

El deseo no es más que una superfunción que trata de aliviarse y que ejerce una presión hasta en el cerebro.

65

Resultado: es simplemente cuestión de *grados y cantidades;* todos los hombres son artistas, filósofos, científicos, etcétera.

Nuestra valoración se refiere a cantidades, no a calidades. Veneramos lo *grande* que, desde luego, también es lo *no normal.*

En efecto, la veneración de los grandes efectos de lo pequeño no es más que el asombro ante el resultado y la desproporción de las causas más insignificantes. Sólo sumando innumerables efectos y considerándolos como *unidad* adquirimos la impresión de la magnitud, es decir, *producimos* la magnitud mediante dicha unidad.

Pero la humanidad crece únicamente por la veneración de lo *raro,* de lo *grande.* Hasta lo que equivocadamente se considera raro y grande, por ejemplo el *milagro,* ejerce este efecto. El estremecimiento representa la mejor parte de la humanidad.

El sueño en cuanto la continuación de las imágenes visuales. En el reino del entendimiento todo lo cualitativo es simplemente *cuantitativo.* Llegamos a las cualidades a través del concepto, de la palabra.

66

Posiblemente el hombre no puede *olvidar* nada. La operación de ver y de conocer es demasiado compleja como para poder hacerla desaparecer totalmente, es decir, a partir de ahora se repiten frecuentemente todas las formas producidas por el cerebro y por el sistema nervioso. Una actividad nerviosa similar produce la misma imagen.

67

El verdadero material de todo conocimiento son las sensaciones más delicadas de placer y de displacer. El auténtico secreto se encuentra en la superficie en que la actividad nerviosa traza formas en el placer y en el dolor. La sensación proyecta al mismo tiempo formas que a su vez generan nuevas sensaciones.

La esencia de la sensación de placer y de displacer consiste en expresarse en movimientos adecuados. El hecho de que estos movimientos adecuados induzcan a la sensación a otros nervios da lugar a la sensación de la imagen.

El darwinismo acierta también en cuanto al pensamiento en imágenes: la imagen más poderosa destruye las más débiles.

Es fundamental que el pensamiento se produzca con placer o con displacer: la persona a la que cree verdaderos inconvenientes muestra menor disposición en este sentido y, desde luego, no llegará tan lejos. Dicha persona se *contrae* y en este ámbito el pensamiento no sirve de nada.

68

En ocasiones el resultado obtenido mediante saltos se evidencia inmediatamente como verdadero y fecundo desde el punto de vista de sus consecuencias.

¿Está guiado un investigador genial por una *sospecha* exacta? Sí, ve precisamente *posibilidades* sin apoyos suficientes. Ahora bien, el hecho de que tenga una cosa por posible demuestra su genialidad. Calcula rapidísimamente lo que prácticamente le resulta indemostrable.

El abuso del conocimiento —en la eterna repetición de experimentos y de acopio de materiales—, en tanto que la conclusión se obtiene a partir de pocos elementos. En filosofía sucede lo mismo: en muchos casos la totalidad del material resulta superflua.

69

Tampoco lo moral tiene otras fuentes que el entendimiento, pero en este caso la cadena vinculante de imágenes actúa de modo distinto que en el artista y en el pensador: estimula a la *acción.* Ciertamente la percepción sensible de lo semejante, la identificación, es un presupuesto necesario. Después el recuerdo del propio identificar *muy fácil* y *muy rápidamente.* En consecuencia, se trata de una metamorfosis, al igual que en el caso del actor.

Por el contrario, todas las formas de integridad y de derecho proceden de un *equilibrio de los egoísmos*: reconocimiento recíproco para evitar perjudicarse. Por tanto, proceden de la prudencia. En forma de principios firmes esto adquiere otro aspecto: *firmeza* de carácter. Contrastes del amor y del derecho: punto culminante, sacrificio para el mundo. La anticipación de las posibles sensaciones de displacer determina la acción del hombre honrado, que conoce las consecuencias del daño causado al prójimo, pero también a sí mismo. Por el contrario, la ética cristiana es la antítesis. Se funda en la identificación de uno mismo con el prójimo. En este caso hacer el bien a los demás significa hacérselo a sí mismo, sufrir con los demás equivale al sufrimiento propio. El amor está vinculado a un deseo de unidad.

70

El hombre exige la verdad y la realiza en el trato moral con los hombres; ésta es la base de toda convivencia. Se anticipan las consecuencias funestas de las mentiras. Éste es el origen del *deber de la verdad.* Al poeta épico se le permite la *mentira* porque en este caso no es previsible ninguna consecuencia dañosa. Por tanto, la mentira está permitida en los casos en que resulta agradable: la belleza y el encanto de la mentira siempre que ésta no perjudique. Así trama el sacerdote los mitos de sus dioses: la mentira justifica su sublimidad. Es extraordinariamente difícil revitalizar el sentimiento mítico de la mentira libre. Los grandes filósofos griegos viven todavía enteramente en el ámbito de esta justificación de la mentira.

La mentira está permitida en los casos en que es imposible conocer la verdad.

Todo hombre se deja engañar constantemente en el sueño durante la noche.

La *aspiración a la verdad* es una adquisición infinitamente lenta de la humanidad. Nuestro sentimiento histórico es algo completamente nuevo en el mundo. Cabría la posibilidad de que sofocase totalmente al arte.

La formulación de la *verdad a cualquier precio* es de cuño *socrático.*

71

La verdad y la mentira son de orden fisiológico.

La verdad en cuanto ley moral: dos fuentes de la moral.

La esencia de la verdad juzgada según los *efectos.*

Los efectos inducen a admitir «verdades» no demostradas.

La lucha de tales verdades, vivientes en virtud de la fuerza, demuestra la necesidad de encontrar otro camino. O bien explicándolo todo desde allí, o bien ascendiendo a ella a partir de los ejemplos, de los fenómenos.

Maravillosa invención de la lógica.

Preponderancia palatina de las fuerzas lógicas y reducción de lo que es *posible* saber.

Reacción continuada de las fuerzas artísticas y limitación a lo que es *digno* de saberse (dictaminado según los *efectos).*

72

Conflicto del filósofo. Su instinto universal le obliga al pensamiento deficiente; el increíble *pathos* de la verdad, producido en la amplitud de su punto de vista, le constriñe a la *comunicación,* y ésta, a su vez, a la lógica.

Por una parte se origina una *metafísica optimista de la lógica,* que progresivamente lo infecta y lo falsifica todo. En cuanto soberana única, la lógica conduce a la mentira, ya que no *es* la soberana única.

El otro sentimiento de verdad procede del *amor,* prueba de la fuerza.

La formulación de la verdad *beatificante* por *amor:* se refiere a conocimientos del individuo que éste no debe comunicar, aunque el

desbordamiento de felicidad le obliga a hacerlo.

73

Ser absolutamente veraz: soberano placer heroico del hombre en una naturaleza falaz. Pero sólo *posible en términos muy relativos*. Es algo trágico. Éste es el *trágico problema de Kant.* En este momento el arte adquiere una dignidad completamente *nueva*. Por el contrario, las ciencias han sido *degradadas* un grado.

Veracidad del arte: ahora es el único honesto.

Así, después de un rodeo gigantesco, volvemos al comportamiento *natural* (de los griegos). Se ha demostrado la imposibilidad de construir una cultura sobre el saber.

74

La intensidad de la fuerza ética de los estoicos se demuestra en que infringen su principio a favor de la libertad de la voluntad.

Para la teoría moral: en política muchas veces el hombre de Estado anticipa la acción de su enemigo y la realiza con anterioridad: «Si yo no lo hago lo hará él». Una especie de *legítima defensa* como principio político. Punto de partida de la guerra.

75

Los antiguos griegos sin teología normativa: todo el mundo tiene derecho a inventar y puede creer lo que quiera.

El fabuloso *volumen* del pensamiento filosófico de los griegos (con la continuación en cuanto teología a través de todos los siglos).

Las grandes fuerzas lógicas se evidencian, por ejemplo, en la ordenación de las esferas del culto de las diversas ciudades.

Los órficos *no plásticos* en sus fantasmas, rozando con la alegoría.

Los dioses de los estoicos sólo se preocupan de lo *grande;* desprecian lo pequeño y lo individual.

76

Schopenhauer niega la eficacia de la filosofía moral sobre las costumbres: cómo el artista no crea según conceptos. ¡Sorprendente! Es cierto que todo hombre es ya un ser inteligible (condicionado por infinidad de generaciones). Pero la excitación más intensa de determinadas sensaciones estimulantes mediante conceptos opera *reforzando* estas fuerzas morales. No se forma nada nuevo, pero la energía creadora se concentra de un lado. Por ejemplo, el imperativo categórico ha reforzado intensamente la sensación de virtud desinteresada.

Observamos igualmente que el hombre moral destacado ejerce el encanto de la imitación. El filósofo debe difundir este encanto. Lo que es ley para los ejemplares supremos debe imponerse paulatinamente como ley en general, aunque no sea más que como *barrera* de los demás.

77

El proceso de toda religión, de toda filosofía y de toda ciencia frente al mundo: comienza con los antropomorfismos más extremos y *no cesa jamás de refinarse.*

El hombre individual considera incluso el sistema sideral como a su servicio o en conexión con él.

En su mitología los griegos han resuelto toda la naturaleza en términos griegos. En cierto sentido, se limitaron a considerarla simplemente como máscara y disfraz de dioses hombres. En este punto fueron la antítesis de todos los realistas. En ellos estaba profundamente arraigada la contraposición entre verdad y fenómeno. Las metamorfosis son lo específico.

78

La intuición, ¿se refiere a los conceptos de género o a los *tipos* completos? Ahora bien, el concepto de género permanece siempre detrás, muy detrás, de un buen ejemplar y el tipo de la perfección transciende la realidad.

Antropomorfismos éticos. Anaximandro: justicia,
Heráclito: ley,
Empédocles: amor y odio.

Antropomorfismos éticos. Parménides: sólo ser,
Anaxágoras: *nous,*
Pitágoras: todo es número.

79

La historia universal alcanza sus límites máximos de brevedad cuando se la mide según los conocimientos filosóficos significativos y se prescinde de los períodos hostiles a los mismos. Vemos en los *griegos* una actividad y una potencia creadora que no encontramos en ninguna otra parte: llenan la época más grande, realmente han producido todos los tipos.

Son los descubridores de la *lógica.*

¿No ha denunciado ya el lenguaje la capacidad del hombre para producir la lógica? Se trata, desde luego, de la operación y distinción lógicas más dignas de admiración. No obstante el lenguaje no ha aparecido de repente, sino que es el resultado *lógico* de períodos infinitamente largos. Al llegar aquí se impone pensar en la génesis de los instintos: se desarrollan en términos absolutamente progresivos.

La actividad espiritual de milenios condensada en el lenguaje.

80

El hombre descubre despacio, muy despacio, la infinita complejidad del mundo. Inicialmente se lo imagina completamente simple, es decir, tan superficial como él mismo.

Parte de sí, del resultado más tardío de la naturaleza, y se imagina las fuerzas, las primigenias, tal como lo que accede a su conciencia. Concibe los *efectos de los mecanismos más complejos,* del cerebro, como si fueran de la misma naturaleza que los efectos existentes desde los orígenes. Dado que este mecanismo complejo produce algo inteligible en un espacio breve de tiempo, admite como muy reciente la existencia del mundo. Cree que no debió de llevarle tanto tiempo al Creador.

Así se imagina que con la palabra «instinto» explica algunas cosas y traslada los actos teleológicos inconscientes al devenir original de las cosas.

El tiempo, el espacio y la sensación de causalidad parecen darse con la primera *sensación.*

El hombre conoce el mundo en la medida en que se conoce a sí mismo, es decir, la profundidad del mundo se le desvela en la medida en que se asombra de sí mismo y de su propia complejidad.

81

Es tan racional fundar el mundo en las necesidades morales, artísticas y religiosas del hombre como en las necesidades mecánicas: es decir, no conocemos ni el golpe ni la gravedad (?).

82

No conocemos la verdadera esencia de una *causalidad única.* Escepticismo absoluto: necesidad del arte y de la ilusión. La gravedad tal vez deba explicarse por el éter en movimiento que, junto con todo el sistema solar, gira en torno a una gigantesca constelación.

83

Los significados metafísicos, ético y estético de la existencia son *indemostrables.*

El orden del mundo, el resultado más trabajoso y más lento de espantosas evoluciones, concebido como esencia del mundo —Heráclito—.

84

Hay que *demostrar* que todas las construcciones del mundo son antropomorfismos, como también lo son todas las ciencias en el caso de que Kant tenga razón. Evidentemente hay aquí un círculo vicioso: si las ciencias tienen razón no estamos en la base kantiana; si Kant tiene razón, las ciencias no están en lo justo.

En contra de Kant debe objetarse siempre que, una vez admitidas todas sus tesis, existe todavía la *posibilidad* plena de que el mundo sea tal como se nos aparece. Por lo demás, a nivel personal, toda esta posición resulta inservible; nadie puede vivir en este escepticismo.

Debemos superar este escepticismo, debemos *olvidarlo.* ¡Cuántas cosas no debemos olvidar en este mundo! (El arte, la forma ideal, la temperatura).

Nuestra salvación se encuentra no en el *conocimiento,* sino en la *creación.* Nuestra grandeza está en la apariencia suprema, en la emoción más noble. Si el universo no nos afecta, queremos tener derecho a despreciarlo.

85

¡Terrible la soledad del último filósofo! La naturaleza le petrifica, los buitres se ciernen sobre él. Y grita así a la naturaleza: ¡Da olvido! ¡Olvidar! *No, soporta el sufrimiento como Titán, hasta que se le ofrezca la reconciliación en el supremo arte trágico.*

86

¡Considerar como sobrenatural el «espíritu», el producto del cerebro! Divinizarlo completamente, ¡qué locura!

¡Entre millones de mundos en descomposición, una vez uno posible! También él se descompone. No fue el primero.

87

Edipo

Soliloquio del último filósofo.

Un fragmento de la historia de la posteridad.

Me llamo a mí mismo el último filósofo, pues soy el último hombre. Nadie sino yo habla conmigo y mi voz llega como la de un moribundo. Déjame tratarte sólo una hora, voz amada, el último hálito del recuerdo de toda felicidad humana; a través de ti engaño mi soledad y me adentro en la mentira de una multiplicidad y de un amor, pues mi corazón se resiste a creer que el amor haya muerto, no soporta el estremecimiento de la más sola de las soledades y me obliga a hablar como si yo fuera dos.

¿Te oigo todavía, voz mía? ¿Susurras maldiciendo? Tu maldición debería hacer estallar las entrañas de este mundo, el cual, sin embargo, vive y se limita a mirarme, más brillante, más frío todavía, con sus estrellas implacables; vive tan estúpido y ciego como antes y sólo *uno* muere: el hombre.

¡Y, sin embargo aún te oigo, voz mía! En este universo todavía muere *uno* fuera de mí, el último hombre: el último suspiro, *tu* suspiro muere conmigo, el largo ay, ay suspirado por mí, el último de los infelices, Edipo.

88

En la Alemania actual observamos que el florecimiento de las ciencias es posible en una cultura que ha llegado a la barbarie. Del mismo modo la utilidad no tiene nada que ver con las ciencias (aun cuando así lo parezca, dada la preferencia de las instituciones químicas y científicas, y dado que simples químicos puedan llegar a ser celebrados como «capacidades»).

Tiene para sí un éter vital propio. Una cultura en descenso (como la alejandrina) y una ausencia de cultura (como la nuestra) no la hacen imposible. El conocimiento es, desde luego, un sucedáneo de la cultura.

89

Los *eclipses,* por ejemplo en la Edad Media, ¿son realmente períodos de salud, algo así como períodos de sueño para el genio intelectual de los hombres?

¿O son también los *eclipses* resultados de finalidades superiores? Si los libros tienen su *fatum,* entonces el declive de un libro es un verdadero *fatum* con cierta finalidad.

Las *finalidades* nos llevan a la *confusión.*

90

En el filósofo la actividad continúa mediante metáfora. La tendencia a la sujeción *unitaria.* Todas las cosas tienden a lo inconmensurable; en la naturaleza el carácter individual muy pocas veces es firme, ya que cada vez abarca más. El problema de la *lentitud* o de la *rapidez* es altamente humano. Observada bajo el aspecto de lo infinitamente pequeño, toda evolución es siempre *infinitamente rápida.*

91

¡Cuánto representa la verdad para los hombres! La vida más alta y pura posible consiste en tener la verdad en la fe. El hombre necesita *creer en la verdad.*

La verdad se presenta como una necesidad social; por metástasis se la aplica después a todos los casos en que no es necesaria.

Todas las virtudes proceden de necesidades. Con la sociedad comienza la necesidad de la veracidad; en caso contrario el hombre viviría en perpetuos

enmascaramientos. La fundación de los Estados provoca la veracidad.

El instinto de conocimiento tiene una fuente moral.

92

La memoria no tiene nada que ver con los nervios, con el cerebro. Es una facultad originaria. En efecto, el hombre lleva consigo la memoria de todas las generaciones precedentes. La *imagen* de la memoria es algo sumamente artificial y *raro.*

De una memoria infalible se puede decir tan poco como de una actuación absolutamente adecuada de las leyes de la naturaleza.

93

¿Existe un *raciocinio* inconsciente? *¿Establece conclusiones* la materia? La materia tiene sensaciones y lucha por su ser individual. La «Voluntad» se muestra ante todo en el *cambio,* es decir, hay una especie de *voluntad libre* que, por placer o por fuga del displacer, modifica la esencia de una cosa. La materia tiene un número de cualidades *proteiformes* que, según la agresión, acentúa, refuerza, activa en vez del todo. Las cualidades parecen ser simples actividades concretas y modificadas de *una* materia que se presentan según las proporciones de masa y de número.

94

Sólo conocemos una realidad: la de los *pensamientos.* ¿Cómo? ¿Y si fuera ésta la esencia de las cosas? ¿Si la memoria y la sensación constituyeran el *material* de las cosas?

95

El pensamiento nos proporciona el concepto de una forma absolutamente nueva de la *realidad:* está constituido de sensación y de memoria.

El hombre en el mundo podría concebirse realmente como alguien *procedente de un sueño* que a la vez se sueña a sí mismo.

96

El choque, la acción de un átomo sobre otro, presupone también la *sensación.* Una cosa de suyo extraña no puede influir en otra.

No es lo difícil despertar la sensación, sino la conciencia en el mundo. Pero todavía es explicable si todo tiene una sensación.

Si todo tiene una sensación nos encontramos ante un caos de centros de sensaciones mínimos, mayores y máximos. A estos complejos de sensaciones, mayores o más pequeños, habría que denominarlos «voluntad».

Nos resulta difícil prescindir de las *cualidades.*

97

La sensación, los movimientos reflejos, muy frecuentes y sucediéndose con la velocidad del rayo, adaptándose progresivamente de un modo total, producen la operación del raciocinio, es decir, el sentimiento de causalidad. De la sensación de causalidad dependen el espacio y el tiempo. La memoria conserva los movimientos reflejos realizados.

La conciencia se inicia con la sensación de causalidad, es decir, la memoria es más antigua que la conciencia. Por ejemplo, en la mimosa tenemos memoria, pero no conciencia. En las plantas la memoria, naturalmente, carece de imagen.

Ahora bien, la *memoria* debe pertenecer a la esencia de la *sensación* y ser, por tanto, una facultad primigenia de las cosas. Pero, entonces, también el movimiento reflejo.

Significado de la inviolabilidad de las leyes de la naturaleza: la sensación y la memoria están en la esencia de las cosas. El hecho de que, al contacto

con otra, una sustancia material decida precisamente así es cuestión de memoria y de sensación. *Ha aprendido* en algún momento, es decir, las actividades de las sustancias materiales son *leyes realizadas*. Pero entonces la decisión tiene que darse a través del *placer* y del *displacer.*

98

Pero si el placer, el displacer, la sensación, la memoria y el movimiento pertenecen a la esencia de la materia, *entonces el conocimiento humano penetra mucho más profundamente en la esencia de las cosas.*

Por tanto, en la naturaleza toda la lógica se resuelve en un sistema de *placer* y de *displacer.* Cada cosa busca el placer y rehúye el displacer: de aquí las leyes eternas de la naturaleza.

99

Todo conocimiento consiste en medir con una escala. Sin escala, es decir, sin una limitación de cualquier tipo, no existe conocimiento. En el ámbito de las formas intelectuales sucede lo mismo que cuando pregunto por el valor del conocer en general: debo tomar una posición cualquiera que esté más alta o que al menos sea *fija* para servir de escala.

100

Si retrotraemos todo el mundo intelectual hasta el *estímulo* y la *sensación,* esta percepción absolutamente indigente explica muy poco.

La proposición: no hay conocimiento sin cognoscente o sujeto sin objeto ni objeto sin sujeto, es completamente verdadera, pero también representa la trivialidad extrema.

101

De la cosa en sí no podemos decir absolutamente nada porque hemos retirado de debajo de nuestros pies el punto de vista del cognoscente, es decir, del mensurante. Una determinada cualidad existe para *nosotros,* esto es, medida en nosotros. Si retiramos la medida, ¿a qué se reduce entonces la cualidad?

Ahora bien, sólo a través de un sujeto mensurante próximo a ellas debe demostrarse qué *son* las cosas. Sus propiedades en sí no nos afectan sino en la medida en que actúan sobre nosotros.

Entonces se impone la pregunta: ¿cómo surgió tal ser mensurante? También la planta es un *ser mensurante.*

El fabuloso *consensus* de los hombres sobre las cosas demuestra la semejanza total de su aparato perceptor.

102

Para las plantas —y para nosotros— el mundo es de un modo u otro. Comparando las dos fuerzas de percepción nos encontramos con que nuestra concepción del mundo es más verdadera, es decir, más adecuada a la realidad. Ahora bien, el hombre ha evolucionado lentamente y el conocimiento sigue todavía desarrollándose: por tanto, la imagen del mundo cada vez es más verdadera y completa. Naturalmente sólo es un *reflejo,* un reflejo cada vez más nítido. Ahora bien, el espejo mismo no es del todo ajeno ni queda por completo al margen de la esencia de las cosas, sino que ha surgido poco a poco, como esencia de las cosas igualmente. Observamos un esfuerzo para adecuar cada vez más el espejo: la ciencia continúa el proceso natural. Así, las cosas se reflejan cada vez con mayor pureza: liberación progresiva de lo excesivamente antropomórfico. Para las plantas el mundo es planta, para nosotros hombre.

103

El curso de la filosofía: al principio se piensa que los hombres son la causa de todas las cosas; poco a poco las cosas se explican por analogía con ciertas cualidades humanas; al final se llega a la *sensación.* Gran problema: ¿es la sensación una realidad primigenia de toda materia? ¿Atracción y repulsión?

104

El instinto de conocimiento histórico. Su fin: comprender al hombre en el devenir; también aquí eliminar el milagro. Este instinto sustrae la máxima fuerza al instinto de la cultura: el conocimiento es pura suntuosidad, con lo cual la cultura actual no alcanza en absoluto ninguna cota más elevada.

105

Considerar la filosofía como la astrología: a saber, vincular el destino del mundo al del hombre, es decir, concebir la suprema evolución del *hombre* como la suprema evolución del *mundo.* Todas las ciencias se alimentan de este instinto filosófico. La humanidad aniquila primero las religiones y después la ciencia.

106

El hombre no ha tardado en servirse de la misma teoría kantiana del conocimiento para una glorificación del hombre: el mundo sólo tiene realidad en él. Rebota de un lado para otro como una pelota en las cabezas humanas. De hecho esto sólo significa: piénsese que hay una obra de arte y un hombre estúpido para contemplarla. Cierto que, en cuanto fenómeno cerebral, únicamente existe para este hombre estúpido en la medida en que éste es artista y lleva consigo las formas. Podría afirmar osadamente: no tiene ninguna realidad fuera de mi cerebro.

Las *formas* del intelecto han surgido, muy lentamente, de la materia. De suyo es probable que se adapten rigurosamente a la verdad. ¿De dónde procedería un aparato así que descubre cosas nuevas?

107

Creo que la propiedad principal es la de percibir la *forma,* es decir, se basa en el espejo. El espacio y el tiempo sólo son cosas *medidas* y lo están según un ritmo.

108

No debéis refugiaros en una metafísica, sino que debéis sacrificaros a la *cultura en devenir.* Por este motivo me opongo absolutamente al idealismo soñador.

109

Todo saber surge por separación, delimitación, restricción; ¡ningún saber absoluto de un todo!

110

¿Placer y displacer en cuanto sensaciones universales? No lo creo.

Pero ¿dónde aparecen las fuerzas artísticas? Ciertamente en el cristal. La creación de la *forma;* ¿cierto que no hay que presuponer en este caso un ser contemplante?

111

La *música* como *suplemento* del *lenguaje:* la música reproduce muchos estímulos y situaciones enteras de estímulo que el lenguaje no puede representar.

112

En la naturaleza no hay *forma,* pues no existe ni un dentro ni un fuera.

Todo arte descansa en el *espejo* del ojo.

113

El *conocimiento sensorial* del hombre busca seguramente la *belleza,* transfigura el mundo. ¿Qué otra cosa buscamos con afán? ¿Qué queremos más allá de nuestros sentidos? El conocimiento incesante aboca a lo aburrido y a lo odioso. *¡Estar contento* del mundo contemplado desde el punto de vista artístico!

114

En el momento mismo en que se quiere *conocer* la cosa en sí, *ella es precisamente este mundo.* El conocer sólo es posible como un reflejar y un medirse según una medida (sensación).

Sabemos lo que es el mundo: el conocimiento absoluto e incondicionado es querer conocer sin conocimiento.

115

Los llamados *raciocinios inconscientes* deben retrotraerse a la *memoria que todo lo conserva,* la cual ofrece experiencias de naturaleza paralela y, por tanto, *conoce* ya las consecuencias de una acción. No es anticipación del

efecto, sino el sentimiento: idénticas causas, idénticos efectos, producido por una imagen de la memoria.

116

Los *raciocinios* inconscientes provocan mi reflexión: será probablemente el paso de *imagen* a *imagen;* la última imagen alcanzada actúa como estímulo y motivo. El pensamiento inconsciente debe realizarse en su integridad sin conceptos: por tanto mediante *intuiciones.*

Pero éste es el método de raciocinio del filósofo contemplativo y del artista. Hace lo mismo que todo el mundo cuando se trata de impulsos fisiológicos personales: transponer a un mundo impersonal.

Este pensar en imágenes no es a priori de naturaleza rigurosamente lógica, pero sí es más o menos lógico. Entonces el filósofo se esfuerza por sustituir el pensar en imágenes por un pensar en conceptos. Parece que también los instintos son un pensar similar en imágenes que, en última instancia, se transforma en estímulo y en motivo.

117

Confundimos demasiado fácilmente la cosa en sí de *Kant* y la verdadera esencia de las cosas de los *budistas,* es decir, la realidad muestra enteramente la *apariencia,* o bien *una aparición totalmente adecuada a la verdad.* La apariencia en cuanto no ser y la apariencia del ser se confunden entre sí. Todas las supersticiones posibles se instalan en el vacío[4].

118

El filósofo prisionero de las redes del *lenguaje.*

119

Me propongo describir e imitar la *prodigiosa evolución* de *un* filósofo que busca el conocimiento, del filósofo de la humanidad.

La mayor parte de la gente hasta tal punto se encuentra bajo la dirección del instinto que no advierte en absoluto lo que sucede. Me propongo decir y hacer caer en la cuenta de lo que sucede.

Aquí el filósofo se identifica con toda la aspiración de la ciencia. En efecto, todas las ciencias descansan únicamente en el fundamento general del filósofo. Demostrar la fabulosa *unidad* en todos los instintos del conocimiento: el erudito quebrado.

120

La *infinitud* es el hecho primigenio: lo único que habría que explicar sería el origen de lo *infinito.* Ahora bien, el punto de vista de lo finito es puramente sensible, es decir, una ilusión.

¡Cómo atreverse a hablar de una determinación de la tierra!

En el tiempo y en el espacio infinitos no hay fines: *lo que está ahí está eternamente ahí,* bajo cualquier forma. No es previsible el tipo de mundo metafísico que tenga que haber.

La humanidad debe poder *mantenerse de pie* sin ningún apoyo: enorme tarea del artista.

121

El tiempo en sí es un absurdo. El tiempo sólo existe en relación con un ser sensitivo. Lo mismo el espacio.

Toda *forma* pertenece al sujeto. Es la aprehensión de las *superficies* a través del espejo. Debemos abstraer todas las cualidades.

No podemos representarnos las cosas tal como son porque justamente no deberíamos pensarlas.

Por tanto, todo queda como es, es decir, todas las cualidades denuncian un contenido absoluto indefinible.

122

La espantosa consecuencia del darwinismo que, por lo demás, considero verdadero. Toda nuestra veneración se refiere a cualidades que consideramos eternas: a nivel moral, artístico, religioso, etcétera.

Con los instintos no se avanza ni un solo paso para explicar la adecuación de los medios al fin, pues son el resultado de procesos continuados durante un tiempo infinitamente largo.

La Voluntad no es objetiva *adecuadamente,* como dice Schopenhauer: así parece cuando se parte de las formas más completas.

Esta Voluntad es, también, en la naturaleza una ultimidad sumamente compleja. Los *nervios* se presuponen.

La misma fuerza de gravedad no es un fenómeno simple, sino efecto de un movimiento del sistema solar, del éter, etcétera.

El choque mecánico es también algo complejo.

El éter universal en cuanto protomateria.

123

Todo conocimiento es un reflejo en formas absolutamente concretas que no existen a priori. La naturaleza no conoce *formas* ni *magnitudes* y sí sólo cosas que un cognoscente encuentra así de grandes o así de pequeñas. Lo *infinito* en la naturaleza: ésta carece totalmente de límites. Lo infinito sólo existe en relación con nosotros. El tiempo *infinitamente* divisible.

124

Valor objetivo del conocimiento: no hace *mejor.* Carece de objetivos universales últimos. Su origen es ocasional. Valor de la veracidad. Sin embargo, ¡hacer mejor! Su meta es el declive. Sacrifica. Nuestro *arte* es imagen del conocimiento desesperado.

125

El conocimiento representa para la humanidad un hermoso medio hacia el ocaso.

126

El que el hombre haya llegado a ser así y no de otro modo es, desde luego, obra suya; el que se haya sumergido tanto en la ilusión (sueño) y esté tan vinculado a la superficie (ojo) depende de su *esencia.* ¿Es extraño el hecho de que, en última instancia, los instintos de verdad se precipiten de nuevo a su ser esencial?

127

Nos sentimos grandes cuando nos hablan de un hombre cuya vida estuvo pendiente de una mentira y que, sin embargo, no mintió —más todavía cuando, por veracidad, un político destruye un reino—.

128

Nuestras costumbres se convierten en virtudes mediante una transpiración libre al reino del deber, es decir, porque aportamos al concepto la inviolabilidad. Nuestras costumbres se transforman en virtudes porque para nosotros la propia felicidad representa menos que su inviolabilidad —por tanto en virtud de un sacrificio del individuo o, al menos, en virtud de la entrevista posibilidad de tal sacrificio—. Donde el individuo empieza a sentirse insignificante comienza el reino de las virtudes y de las artes —nuestro mundo metafísico—. El *deber* sería particularmente *puro* si en la naturaleza de las cosas *nada correspondiera a lo moral.*

129

No pregunto por los objetivos del conocimiento. El conocimiento es casual, es decir, no se produce con una intención finalista razonable. Como ampliación o como endurecimiento y fijación de un modo de pensar y actuar necesario en ciertos casos.

130

Por su propia naturaleza el hombre no está destinado al conocimiento; la *veracidad* (y la *metáfora)* ha creado la inclinación hacia la verdad. Por tanto, un fenómeno moral, generalizado estéticamente, origina el instinto intelectual.

131

Lo similar recuerda lo similar y así se compara: esto es el conocer, la rápida subsunción de lo que pertenece al mismo género. Sólo lo similar percibe lo similar: un proceso fisiológico. Lo que es memoria es a la vez percepción de lo nuevo. No pensamiento sobre pensamiento.

132

Hasta su fragmento más pequeño debe manifestar todo el valor del mundo. Mirad al hombre; entonces sabréis lo que esperar del mundo.

133

En ciertos casos la necesidad produce la veracidad como medio de existencia de una sociedad.

El instinto se refuerza mediante el ejercicio frecuente y entonces se transpone injustificadamente por metástasis. Se convierte en la inclinación en sí. El ejercicio para casos concretos se convierte en una cualidad. Tenemos ahora el instinto del conocimiento.

Esta generalización acontece mediante el *concepto* que se interpone. Esta cualidad comienza con un juicio *falso;* ser verdadero significa ser *siempre* verdadero. Éste es el origen de la tendencia a no vivir en la mentira: eliminación de todas las ilusiones.

Pero él resulta cazado de una red a otra.

134

El hombre bueno quiere ser también verdadero y cree en la verdad de todas las cosas. No sólo de la sociedad, sino del mundo. Y por tanto también en la posibilidad de profundizar. En efecto, ¿por qué habría de engañarle el mundo?

En consecuencia, transpone su inclinación al mundo y cree que también el mundo debe ser *verdadero* en relación con él.

135

Me parece inexacto hablar de una finalidad inconsciente de la humanidad. La humanidad no es un todo similar a un hormiguero. Tal vez se pueda hablar de la finalidad inconsciente de una ciudad, de un pueblo, pero ¿qué sentido tendría hablar de la finalidad inconsciente de *todos los hormigueros* de la tierra?

136

La humanidad se perpetúa en lo imposible; en esto consisten sus *virtudes.* El imperativo categórico y el mandamiento «hijitos, amaos» son otras tantas exigencias de lo imposible.

Así, la lógica *pura* es lo imposible en virtud de lo cual se mantiene la ciencia.

El filósofo es lo más extraño entre lo grande, ya que el conocer advino al hombre sólo accesoriamente, no como don original. Pero por esta misma razón es el tipo supremo de lo grande.

137

Nuestra ciencia de la naturaleza camina hacia el *ocaso,* en dirección al objetivo del conocimiento.

Nuestra formación histórica camina hacia la muerte de toda cultura. Combate contra las religiones; secundariamente destruye las culturas.

Es una relación no natural contra una espantosa presión religiosa —ahora huye al extremo—. Sin ningún tipo de medida.

138

Una moral *de la negación* supremamente grandiosa por maravillosamente imposible. Qué significa que el hombre diga abierta y conscientemente ¡no!, mientras su voz y sus nervios dicen ¡no! y cada fibra, cada célula se opone.

Al referirse a la espantosa posibilidad del ocaso del conocimiento, estoy al menos dispuesto a hacer un cumplimiento a la generación actual: carece totalmente de tales tendencias. Mas tal poder y tal posibilidad se manifiestan sin duda ninguna cuando se observa el curso de la ciencia desde el siglo XV.

139

Un estímulo percibido y una mirada dirigida a un movimiento, unidos entre sí, presentan la causalidad ante todo como un axioma de experiencia: dos cosas, concretamente una sensación y una imagen visual determinadas, aparecen siempre juntas. El que la una sea causa de la otra es una *metáfora en préstamo a la voluntad y al acto:* un razonamiento por analogía.

La única causalidad de la que tenemos conciencia se encuentra entre el querer y el hacer: la transponemos a todas las cosas e interpretamos la relación de dos variaciones concomitantes. La intención o el querer proporcionan los *nomina,* el hacer los *verba.*

El animal en cuanto volitivo: ésta es su esencia.

Desde la *cualidad y el acto:* una cualidad nuestra impulsa a la acción, mientras que en el fondo sucede que deducimos las cualidades a partir de las acciones. Admitimos cualidades porque observamos determinadas acciones.

Por tanto, lo primero es la *acción,* que vinculamos con una cualidad.

En primer término, la palabra surge para la acción y desde aquí para la cualidad. Esta relación, referida a todas las cosas, es la causalidad.

Primero «ver», luego la «visión». El «vidente» pasa por ser la causa del «ver». Percibimos una relación regular entre el sentido y su función: la causalidad es la transposición de esta relación (del sentido a su función) a todas las cosas.

Un protofenómeno: relacionar con el ojo el estímulo percibido en el ojo, es decir, relacionar con el sentido una excitación sensorial. De suyo se trata únicamente de un estímulo: el percibirlo como acción del ojo y el denominarlo «ver» es una conclusión causal. *Sentir un estímulo como una actividad,* percibir activamente algo pasivo, es la primera sensación de causalidad, es decir, la primera sensación provoca ya esta sensación de causalidad. La conexión interna entre estímulo y actividad traspuesta a todas las cosas. El *ojo se activa ante un estímulo,* es decir, ve. Interpretamos el mundo a partir de nuestras funciones sensoriales, esto es, presuponemos en todos los casos una causalidad porque *continuamente experimentamos* tales variaciones.

El tiempo, el espacio y la causalidad, no son más que *metáforas* del conocimiento con las que interpretamos las cosas. El estímulo y la actividad unidos entre sí: no sabemos cómo, no comprendemos ninguna causalidad única, pero tenemos una experiencia inmediata de ambas cosas. Todo sufrimiento provoca una acción y toda acción un sufrimiento: este sentimiento, el más generalizado, es ya una *metáfora.* La multiplicidad percibida presupone el tiempo y el espacio, la sucesión y la yuxtaposición. La yuxtaposición en el tiempo produce la sensación de espacio.

La sensación de tiempo dada con el sentimiento de causa y efecto, como respuesta al problema del grado de velocidad de las diversas causalidades.

Derivar la sensación del espacio, por metáfora, de la sensación del tiempo —¿o a la inversa?—.

Dos causalidades localizadas juntas.

141

El único modo de dominar la multiplicidad consiste en estructurar categorías calificando, por ejemplo, de «audaces» toda una serie de actos. Nos los explicamos al ponerlos bajo el título «audaz». Propiamente todo explicar y todo conocer no es más que un denominador. Ahora un salto atrevido: se establece un acuerdo entre la multiplicidad de las cosas cuando las consideramos como acciones innumerables de una *cualidad,* por ejemplo, en cuanto acciones del *agua,* como Tales. Nos encontramos ante una transposición: una abstracción abarca innumerables acciones y vale como causa. ¿Cuál es la abstracción (cualidad) que abarca la multiplicidad de todas las cosas? La cualidad «acuoso», «húmedo». El mundo entero es húmedo, *por tanto ser húmedo es el mundo entero.* Metonimia. Conclusión falsa. Confusión de un predicado con una suma de predicados (definición).

142

El *pensamiento lógico,* poco ejercitado en los jonios, se desarrolla muy lentamente. Ahora bien, comprenderemos más adecuadamente las conclusiones falsas como metonimias, es decir, desde un punto de vista retórico y poético.

Todas las *figuras retóricas* (es decir, la esencia del lenguaje) son *silogismos falsos.* ¡Con ellas empieza la razón!

143

Vemos cómo se sigue *filosofando* del mismo modo como *ha surgido el lenguaje,* es decir, ilógicamente.

Ahora se añade el *pathos* de la *verdad* y de la *veracidad.* No tiene nada que ver con la lógica. Enuncia únicamente que no se ha incurrido en *ninguna ilusión consciente.* Ahora bien, en el lenguaje y en la filosofía las ilusiones son, inicialmente, inconscientes y muy difíciles de reducir al plano de la conciencia. No obstante, la yuxtaposición de diversas filosofías (o sistemas religiosos) erigidas con el mismo *pathos* dio lugar a un combate singular. En la confrontación de religiones hostiles cada una de ellas se ayudaba declarando falsas a las demás. Lo mismo sucedió con los sistemas.

Esto llevó al escepticismo a algunos: la verdad está en el pozo, suspiraban.

En Sócrates la veracidad se posesiona de la lógica: señala la infinita dificultad de la denominación correcta.

144

Las percepciones de nuestros sentidos se fundan en tropos, no en razonamientos inconscientes. El proceso original consiste en identificar lo semejante con lo semejante, en descubrir cierta similitud entre una cosa y otra. La *memoria* vive de esta actividad y se ejercita ininterrumpidamente. La *confusión* es el protofenómeno. Esto presupone la *visión de formas.* La imagen en el ojo tiene carácter determinante en relación con nuestro conocimiento, después lo tiene el ritmo en relación con nuestro oído. A

partir del ojo nunca jamás llegaríamos a una representación del tiempo, a partir del oído nunca jamás a la del espacio. La sensación de causalidad corresponde al sentido del tacto.

Inicialmente sólo vemos *en nosotros* las imágenes del ojo y sólo *en nosotros* escuchamos el sonido: desde aquí hasta la aceptación de un mundo exterior hay un largo camino. La planta, por ejemplo, no percibe ningún mundo exterior. El sentido del tacto y, simultáneamente, la imagen visual proporcionan dos sensaciones yuxtapuestas, las cuales, dado que aparecen siempre juntas, provocan la representación de una conexión (mediante la *metáfora,* porque no existe necesariamente conexión entre todo lo que aparece junto).

La abstracción es un producto de importancia suprema. Es una impresión permanente, fijada y endurecida en la memoria, que se adecúa a numerosísimos fenómenos, por lo cual resulta muy burda e insuficiente en relación con el individuo.

145

Mentira del hombre en relación consigo y con los demás: presupuesto, la ignorancia —necesaria para existir (solo y en sociedad)—. La ilusión de las representaciones se instala en el *vacío.* El sueño. Los conceptos recibidos (que, a pesar de la naturaleza, dominan al pintor alemán antiguo), diversos en todos los tiempos. Metonimias. Estímulos, no conocimientos plenos.

El ojo proporciona formas. Estamos vinculados a la superficie. La inclinación a lo bello. Falta de lógica, pero metáforas. Religiones, filosofías, *Imitación.*

146

La *imitación* es el medio de toda cultura a través del cual se forma poco a poco el instinto. *Toda comparación (pensamiento primitivo) es una imitación.* Las *especies se forman* de modo que las primeras sólo imitan intensamente ejemplares semejantes, es decir, imitan el ejemplar más

grande y más poderoso. El aprendizaje de una *segunda naturaleza* por imitación. En la procreación, lo más notable es la imitación inconsciente y también la educación de una segunda naturaleza.

147

Nuestros sentidos imitan la naturaleza retratándola constantemente.

La imitación presupone una recepción y, después, una transposición continuada de la imagen recibida a mil metáforas, todas eficaces. Lo *análogo.*

148

¿Qué poder nos obliga a la imitación? La apropiación mediante metáforas de una impresión extraña. Estímulo-imagen del recuerdo ligados por la metáfora (razonamiento analógico). Resultado: se descubren y reviven semejanzas. El estímulo *repetido* se presenta una vez más a propósito de la imagen de un recuerdo.

El *estímulo percibido* —ahora *repetido* en múltiples metáforas a las que afluyen imágenes afines procedentes de diversas rúbricas—. Cada percepción consigue una imitación múltiple del estímulo aunque con transposición a diversos ámbitos.

El estímulo percibido —transmitido a nervios afines—, allí, en la transposición, repetido, etcétera.

Se da una traducción de una impresión sensorial a otra: algunos ven o gustan una cosa cuando oyen ciertos sonidos. Se trata de un fenómeno muy general.

149

La *imitación* se contrapone al *conocimiento* en que éste no pretende hacer valer ninguna transposición, sino que intenta fijar la impresión sin

metáforas ni consecuencias. Con este fin la impresión sufre un proceso de petrificación: apresada y estampada por los conceptos, después muerta, desollada y momificada y conservada en forma de concepto.

Ahora bien, no existen expresiones «intrínsecas» *ni conocimiento intrínseco sin metáfora.* Pero subsiste la ilusión sobre el particular, es decir, la fe en una *verdad* de la impresión sensorial. Las metáforas más habituales, las usuales, equivalen actualmente a verdades y sirven de medida de las más raras. De suyo aquí únicamente domina la diferencia entre habituación y novedad, frecuencia y rareza.

Conocer no es más que operar con las metáforas predilectas, es decir, una imitación no percibida como tal. Por tanto, como es natural, el conocimiento no puede penetrar en el reino de la verdad.

El *pathos* del instinto de verdad presupone la observación de que los distintos universos metafóricos están desunidos y combaten entre sí, por ejemplo, el sueño, la mentira, etcétera, por un lado, y la concepción usual y habitual por otro: uno es más raro, el otro más frecuente. Así, el uso lucha contra la excepción, lo regular contra lo inhabitual. De ahí el respeto de la realidad cotidiana ante el mundo onírico.

Ahora bien, lo infrecuente y lo inhabitual están *más plenos de estímulos* —la mentira es percibida como estímulo—. Poesía.

150

Todas las leyes de la naturaleza no son más que *relaciones* de una *x* a una *y* y a una *z.* Definimos las leyes de la naturaleza como las relaciones a una *x y z,* cada elemento de los cuales nos es conocido únicamente en cuanto a otros *x y z.*

En sentido riguroso, el conocimiento sólo tiene la forma de la tautología y *está vacío.* Todo conocimiento que nos impulsa es una *identificación de lo no idéntico* y de lo similar, es decir, es esencialmente ilógico.

Es ésta nuestra forma de adquirir un concepto; después actuamos como si el concepto «hombre» fuera algo efectivo, siendo así que lo hemos formado a base de prescindir de todos los rasgos individuales. Presuponemos que la naturaleza procede de acuerdo con tal concepto, pero en este caso, la

naturaleza primero y el concepto después, son antropomórficos. La *omisión* de lo individual nos proporciona el concepto, y así empieza nuestro conocimiento: en la *denominación,* en el establecimiento de *géneros.* Ahora bien, no existe correspondencia con la esencia de las cosas; se trata de un proceso cognoscitivo que no afecta en absoluto a la misma. Los diferentes rasgos que nos determinan una cosa son muchos, no todos: la intensidad de estos rasgos nos induce a reunir muchas cosas bajo un solo concepto.

Producimos seres en cuanto *portadores de cualidades* y abstracciones en cuanto causas de las mismas. El hecho de que una unidad, por ejemplo un árbol, se nos presente como multiplicidad de cualidades, de relaciones, es antropomórfico en un doble sentido. En primer lugar, esta unidad delimitada «árbol» no existe; una delimitación así (según el ojo, según la forma) de las cosas es arbitraria; tal relación no es la verdadera relación absoluta, sino que está nuevamente teñida de antropomorfismo.

151

El filósofo no busca la verdad sino la metamorfosis del mundo en los hombres: lucha por comprender el mundo con conciencia de sí. Lucha por una *asimilación:* queda satisfecho cuando acaba de disponer una cosa cualquiera en términos antropomórficos. Así como el astrólogo ve el mundo al servicio de los individuos particulares, así el filósofo ve el mundo como hombre.

152

Naturaleza de la definición: el lápiz es un objeto largo, etcétera. A es B. En este caso lo largo está al mismo tiempo coloreado. Las cualidades sólo alimentan relaciones. Un objeto concreto equivale a tales y tales relaciones. Las relaciones nunca jamás pueden ser la esencia, sino sólo las consecuencias de la misma. El juicio sintético describe una cosa por sus consecuencias, es decir, se produce una *identificación* de *esencia* y de *consecuencias,* esto es, una *metonimia.*

Por tanto, esencialmente el juicio sintético incluye una *metonimia,* es decir, una *ecuación falsa.* Consiguientemente *los silogismos sintéticos son ilógicos.* Al aplicarlos presuponemos la metafísica popular, es decir, la que considera las causas como efectos.

El concepto «lápiz» se confunde con la «cosa» lápiz. El «es» del juicio sintético es falso, implica una transposición, se yuxtaponen dos esferas diferentes entre las cuales no puede darse ninguna ecuación.

Vivimos y pensamos bajo los efectos netos de lo *ilógico,* en el no saber y en el saber erróneo.

153

Los individuos son los puentes en los que descansa el devenir. Originariamente las cualidades no son más que *acciones únicas,* después acciones frecuentes repetidas en casos similares y, finalmente, hábitos. En cada acción interviene todo el ser del individuo y a un hábito corresponde una transformación específica del individuo. En un individuo es individual todo, hasta la célula más pequeña, es decir, que la totalidad interviene en todas las experiencias y sucedidos. De ahí la posibilidad de la *procreación.*

154

Por su aislamiento, algunas series de conceptos pueden ser tan vehementes que se atraen la fuerza de otros instintos. Así, por ejemplo, el instinto del conocimiento.

Una naturaleza preparada de este modo, determinada hasta en las células, se perpetúa y se transmite por herencia, acrecentándose hasta que finalmente la absorción dirigida hacia este lado destruye el vigor general.

155

El artista no contempla «ideas»: siente placer en las relaciones numéricas.

Todo placer se funda en la proporción, el displacer en la desproporción.

Los conceptos estructurados según números.

Las intuiciones que presentan buenas relaciones numéricas son bellas.

El hombre de ciencia *calcula* los números de las leyes de la naturaleza, el artista los *contempla:* en aquél, la legalidad; en éste, la belleza.

Lo contemplado por el artista es totalmente superficial, ninguna «idea». La envoltura más leve en torno a números bellos.

156

La obra de arte se relaciona con la naturaleza de un modo similar al círculo matemático respecto del círculo natural.

NOTAS PARA EL PRÓLOGO

157

A Arthur Schopenhauer, el inmortal. Prólogo dirigido a Schopenhauer. Acceso al submundo —te he sacrificado alguna oveja negra— sobre qué se quejan las otras ovejas.

158

En este libro no guardo ninguna consideración para con los actuales eruditos, por lo cual doy la impresión de incluirlos en la cuenta de las cosas indiferentes. Ahora bien, cuando se quiere reflexionar serenamente sobre cosas serias, es preciso evitar la alteración producida por un espectáculo repugnante. En este momento vuelvo de mala gana mis ojos hacia ellos para decirles que no me son indiferentes, pero que desearía que me lo fueran.

159

Realizo una tentativa para ser útil a quienes merecen ser iniciados oportuna y seriamente en el estudio de la filosofía. Tanto si llega a feliz término como si se malogra, yo sé que es preciso superar dicha tentativa, y, para el bien de esta filosofía, lo único que deseo es que se la imite y se la supere.

Existen buenas razones para aconsejarles que no se pongan bajo la dirección de cualquier filósofo de profesión, académico, sino que lean a Platón.

Ante todo deben olvidar todos los embustes y hacerse sencillos y naturales.

Peligro de caer en falsas manos.

160

Los filósofos contemporáneos se han mostrado indignos de contarme a mí y mi libro entre los suyos: prácticamente no hay necesidad de asegurar que también en este caso dejo en sus manos el que quieran aprender algo o no, aun cuando me siento inclinado a hacerles algunas concesiones.

Lo que actualmente se llama «filología», que yo intencionadamente califico de natural, podría también esta vez pasar por alto mi libro, pues mi libro es de tipo viril y no sirve para castrados, a los que les va mejor sentarse ante el telar de las conjeturas.

161

No he facilitado las cosas a quienes no quieren sentir más que una satisfacción de *erudito,* pues en última instancia no contaba con ellos en absoluto. Faltan las citas.

162

La época de los siete Sabios no fue muy meticulosa en relación con la propiedad de las sentencias sabias, pero se daba mucha importancia al hecho de que alguien se anexionase una de ellas.

163

Escribir de un modo totalmente impersonal y frío.

Evitar todos los «nosotros» y los «yoes». Limitar incluso las frases que empiecen con la conjunción «que». Eliminar, en la medida de lo posible, todas las palabras técnicas.

Es preciso hablar con la máxima precisión posible y dejar de lado todos los términos técnicos, incluida la palabra «voluntad».

164

Quisiera abordar el problema del valor del conocimiento como un ángel frío que penetra con su mirada todas las bagatelas. Sin maldad, pero sin sentimientos.

RESPECTO DEL PLAN «EL ÚLTIMO FILÓSOFO»

165

Se ha frustrado el objetivo primordial de la filosofía.

Contra la fisiografía icónica.

Filosofía, sin cultura, y ciencia.

Posición modificada de la filosofía desde Kant. Imposibilidad de la metafísica. Autocastración.

La resignación trágica, el fin de la filosofía.

Sólo el arte puede salvarnos.

1. Los restantes filósofos.
2. Verdad e ilusión.
3. Ilusión y cultura.
4. El último filósofo.

En última instancia, el método de los filósofos se limita a un juego de rúbricas.

El instinto ilógico.

Veracidad y metáfora.

Misión de la filosofía griega: sujeción.

Efecto barbarizante del conocimiento.

La vida en la ilusión.

La filosofía muerta desde Kant.

Schopenhauer, el simplificador, despeja la escolástica.

Ciencia y cultura. Contrarios.

Misión del arte.

El camino es la educación.

La filosofía tiene que producir la miseria trágica.

La filosofía de la Edad Moderna, no ingenua, escolástica, sobrecargada de fórmulas.

Schopenhauer el simplificador.

No permitimos ya la ficción conceptual. Sólo en la obra de arte.

¿Remedio contra la ciencia? ¿Dónde?

La cultura como remedio. Para ser receptivo en relación con ella es preciso haber reconocido las insuficiencias de la ciencia. Resignación trágica. Dios sabe la clase de cultura que nos aguarda. Comienza desde atrás.

(Otoño-invierno de 1872)

II

El filósofo como médico de la cultura

166

Plan. ¿Qué es un filósofo?
¿Qué relación tiene un filósofo con la cultura?
¿Especialmente con la cultura trágica?
Preparación. ¿Cuándo desaparecen las obras? Las fuentes *a)* para la vida, *b)* para los dogmas. La cronología. Verificada por los sistemas.
Parte principal. Los filósofos con párrafos y digresiones.
Conclusión. Posición de la filosofía respecto de la cultura.

167

¿Qué es el filósofo?

1. *Más allá de las ciencias:* desmaterializar.
2. *Más acá de las religiones:* desdivinizar, deshechizar.
3. Tipos: el culto del intelecto.
4. Transposiciones antropomórficas.

¿Cuál es la misión actual de la filosofía?

1. Imposibilidad de la metafísica.
2. Posibilidad de la cosa en sí. Más allá de las ciencias.
3. La ciencia como salvación ante el milagro.
4. La filosofía contra el dogmatismo de las ciencias.
5. Pero sólo al servicio de una cultura.
6. La simplificación de Schopenhauer.

7. Su metafísica popular y artísticamente posible. Los resultados esperables de la filosofía son inversos.

8. Contra la formación general.

168

La filosofía no tiene nada en común: tan pronto es ciencia como arte.

Empédocles y Anaxágoras: el primero busca la magia, el segundo la luz de la razón; el primero contra la mundanización, el segundo a favor.

Los pitagóricos y Demócrito: la ciencia rigurosa de la naturaleza.

Sócrates y el escepticismo actualmente necesario.

Heráclito: ideal apolíneo, todo es apariencia y juego.

Parménides: camino hacia la dialéctica y órganon científico.

El único que descansa es Heráclito.

Tales quiere acceder a la ciencia, lo mismo que Anaxágoras, Demócrito, el órganon de Parménides, Sócrates.

Anaximandro a su vez se aleja de ella, al igual que Empédocles, Pitágoras.

169

1. La *imperfección* esencial de las cosas:
   de las consecuencias de una religión, tanto optimistas como pesimistas,
   de las consecuencias de la cultura,
   de las consecuencias de las ciencias.
2. La existencia de protectores que luchan durante cierto tiempo.

Entre ellos está la *filosofía* que, en sí misma, no se da en absoluto. Coloreada y plena de acuerdo con el tiempo.

3. La filosofía griega arcaica contra el mito y a favor de la ciencia, parcialmente contra la mundanización

En la época trágica: de acuerdo Pitágoras, Empédocles y Anaximandro; apolíneamente hostil Heráclito; resolviendo contra el arte Parménides.

I. *Introducción.* ¿Qué puede hacer un filósofo en relación con la cultura de su pueblo?

Parece

a) un solitario indiferente;

b) el maestro de las cien cabezas más ingeniosas y más abstractas;

c) o el destructor hostil de la cultura del pueblo.

En cuanto a *b),* el efecto sólo es mediato, pero existe, como en c).

En cuanto a *a),* sucede que, dada la inadecuación de medios y de fin en la naturaleza, continúa siendo un solitario. Sin embargo, su obra permanece para la posteridad. No obstante cabe preguntar si la misma era necesaria para su tiempo.

¿Tiene una relación *necesaria* con el pueblo? ¿Existe una teleología del filósofo?

Para responder es preciso saber a qué se llama su «tiempo»: puede tratarse de un tiempo breve o muy prolongado.

Tesis principal: no puede *crear una cultura,*

pero sí prepararla, eliminar
los impedimentos,
o bien suavizarla y así conservarla,
o bien destruirla.

} siempre sólo a través de la negación.

Un filósofo nunca jamás ha arrastrado al pueblo tras de sí en sus aspectos positivos, pues vive en el culto del intelecto.

Frente a todos los aspectos positivos de una cultura y de una religión, adopta una posición *disolvente y destructora* (incluso cuando trata de *fundar).*

Es el más útil cuando *hay mucho que destruir,* en épocas de caos o de degeneración.

Toda cultura floreciente aspira a hacer *innecesario* al filósofo (o a aislarlo completamente). El aislamiento o atrofia admite una doble explicación:

a) por falta de teleología en la naturaleza (cuando es necesario);

b) por previsión teleológica (cuando es innecesario).

II. Sus efectos destructores y cortantes —¿sobre qué?—.

III. Ahora que no existe una cultura, ¿qué es lo que tiene que preparar (destruir)?

IV. Los ataques contra la filosofía.

V. Los filósofos atrofiados.

Los dos últimos apartados son consecuencias de la falta de teleología de la naturaleza que aniquila innumerables gérmenes, aunque, sin embargo, consigue un par de grandes: Kant y Schopenhauer.

VI. Kant y Schopenhauer. El avance hacia una cultura más libre del uno al otro.

Teleología de Schopenhauer en relación con una cultura futura.

Su doble filosofía positiva (falta el núcleo central vivo) —un conflicto sólo para quienes ya no esperan—. Cómo superará este conflicto la cultura futura.

171

Valor de la filosofía:

Clarificación de todas las representaciones confusas y supersticiosas. Contra el dogmatismo de las ciencias.

En la medida en que es ciencia, es clarificadora e iluminadora; en la medida en que es anticientífica, es oscurecedora al modo religioso.

Eliminación de la psicología y de la teología racional.

Prueba del antropomorfismo absoluto.

Contra la validez rígida de los conceptos éticos.

Contra el odio del cuerpo.

Perjuicios de la filosofía:

Disolución de los instintos,

de las culturas,

de las costumbres.

Actividad específica de la filosofía en la actualidad.

Falta de ética popular.

Falta de sentimiento de la importancia del conocimiento y de la selección.

Superficialidad de las reflexiones sobre la Iglesia, el Estado y la sociedad.

El furor por la historia.

La elocuencia del arte y la falta de una cultura.

172

Todo lo *general e importante* de una ciencia se ha convertido en *casual* o *falta totalmente.*

El estudio del lenguaje sin la estilística ni la retórica.

Los estudios indios sin la filosofía.

La Antigüedad clásica sin estudiar su conexión con las aspiraciones prácticas.

La ciencia de la naturaleza sin la salvación ni el reposo que encontró Goethe.

La historia sin el entusiasmo.

En una palabra, todas las ciencias sin su aplicación práctica: por tanto, desarrolladas de un modo diferente a como lo hubieran hecho los verdaderos hombres de cultura. ¡La ciencia como un bordado!

Practicad la *filosofía* con jóvenes sin experiencia: vuestros viejos se vuelven hacia la historia. Carecéis totalmente de una filosofía popular; por el contrario, disponéis de disquisiciones populares ignominiosamente uniformes. ¡Temas de concurso sobre Schopenhauer propuestos por las universidades a los estudiantes! ¡Conferencias populares sobre Schopenhauer! ¡Falta totalmente la dignidad!

Sólo partiendo de la evolución de la religión se explica *cómo la licencia* se convirtió en lo que es actualmente.

173

Si son anormales, ¿ya no tienen nada que hacer con el pueblo? Las cosas no son así: el *pueblo tiene necesidad* de las anormalidades *aun cuando éstas no existan por su causa.*

La prueba la proporciona la obra de arte: el mismo creador la comprende y, sin embargo, por un lado está vuelta hacia el público.

Queremos conocer este lado del filósofo por el que se vuelve al pueblo y no discutir su naturaleza singular (por tanto, el verdadero objetivo, la pregunta ¿por qué?). Partiendo de nuestro tiempo es muy difícil conocer actualmente este lado, ya que no disponemos de una unidad popular similar de la cultura. De ahí los griegos.

174

Filosofía *no para el pueblo, es decir, no la base de una cultura,* sino mero instrumento de la misma.

a) Contra el dogmatismo de las ciencias;

b) contra la confusión de imágenes de las religiones míticas en la naturaleza;

c) contra la confusión ética creada por las religiones.

Su esencia se adapta a esta finalidad suya.

a) 1. convencida de lo antropomórfico, es escéptica,

2. tiene selección y grandeza,

3. sobrevolando la representación de la unidad;

b) es una sana explicitación y una simple toma de la naturaleza, es prueba;

c) destruye la fe en la inviolabilidad de tales leyes.

Su desamparo sin cultura, descrito en la actualidad.

175

EL FILÓSOFO COMO MÉDICO DE LA CULTURA

Con relación a la introducción del conjunto: descripción del siglo VII: preparación de la cultura, contraposición de los instintos; lo oriental. Centralización de la cultura intelectual a partir de Homero.

Hablo de los preplatónicos, ya que con Platón se inicia la hostilidad manifiesta contra la cultura, la negación. Ahora bien, quiero saber cómo se comporta la filosofía, que no es una enemiga, frente a una cultura actual o en devenir: en este caso el filósofo es el envenenador de la cultura.

Filosofía y pueblo. Ninguno de los grandes filósofos griegos arrastra al pueblo tras de sí. Es lo que intentó, sobre todo, Empédocles (inmediatamente después Pitágoras), aunque no con una filosofía pura, sino mediante un vehículo mítico de la misma. Otros descartan al pueblo desde el principio (Heráclito). Otros disponen, como público, de un distinguido círculo de intelectuales (Anaxágoras). La tendencia de signo democrático-demagógico es la de Sócrates: el resultado lo constituyen las funciones de sectas, es decir, una contraprueba. Lo que tales filósofos no consiguieron, ¿cómo habrían de lograrlo los de menor entidad? Es imposible fundar en la filosofía una cultura popular. En consecuencia, en relación con una cultura la filosofía nunca puede tener una significación fundamental, sino sólo accesoria. ¿Cuál es esta última?

Dominio de lo mítico: fortalecimiento del sentido de la verdad frente a la ficción libre. *Vis veritatis* o refuerzo del conocimiento puro (Tales, Demócrito, Parménides).

Sujeción del instinto de saber: o reforzamiento de lo mítico-místico, de lo artístico (Heráclito, Empédocles, Anaximandro). Legislación de la grandeza.

Demolición del dogmatismo rígido:

a) en la religión;

b) en las costumbres;

c) en la ciencia.

Corriente *escéptica.*

A nivel excesivo, toda fuerza (religión, mito, instinto de saber) produce efectos de barbarie, de inmoralidad y de embrutecimiento, en forma de poder inflexible (Sócrates).

Destrucción de la mundanización ciega (sucedáneo de la religión) (Anaxágoras, Pericles). Corriente *mística.*

Resultado: no puede crear una cultura;
pero sí prepararla,
o conservarla,
o moderarla.

Para nosotros: por tanto el filósofo es el Tribunal Supremo de la escuela. Preparación del genio, pues carecemos de cultura. De la sintomatología del tiempo se deduce que la escuela tiene la misión siguiente:

1. Destrucción de la mundanización (falta de filosofía popular);
2. Control de los efectos barbarizantes del instinto de saber. (Abstención personal de la filosofía sutilista).

Contra la historia «icónica».
Contra los eruditos «trabajadores».

La cultura sólo y únicamente puede partir de la significación centralizadora de un arte o de una obra de arte, cuya contemplación universal preparará involuntariamente la filosofía.

(Primavera de 1873)

III

Introducción teorética sobre la verdad y la mentira en el sentido extramoral

(Exposición continua)

1

En algún apartado rincón del universo vertido centelleantemente en innumerables sistemas solares, hubo una vez una estrella en la que unos animales inteligentes descubrieron el conocimiento. Fue el minuto más arrogante y más falaz de la «historia universal»[5]: de todos modos sólo fue un minuto. Tras unas pocas aspiraciones de la naturaleza, la estrella se enfrió y los animales inteligentes tuvieron que morir. Alguien podría inventar una fábula similar y, sin embargo, no habría demostrado de un modo satisfactorio hasta qué punto el intelecto humano constituye, en la naturaleza, una excepción lamentable, vaga, fugitiva, inútil y arbitraria. Hubo eternidades en las que él no existía; si vuelve a desaparecer no habrá pasado nada. En efecto, el intelecto en cuestión no tiene otra misión más amplia que trascienda la vida humana. Es simplemente humano y sólo su poseedor y su productor se lo toman tan patéticamente como si los goznes del mundo giraran sobre él. Ahora bien, si pudiéramos ponernos de acuerdo con los mosquitos, veríamos que también ellos se mueven por el aire con el mismo *pathos* y que perciben en sí mismos el centro volante de este mundo. En la naturaleza nada es tan rechazable e insignificante que, mediante un pequeño hálito de esta fuerza del conocer, no se hinche como odre. Y así como cualquier mozo de cuerda quiere tener su administrador, así el hombre más orgulloso, el filósofo, cree que desde todas las partes los ojos del universo observan telescópicamente su acción y su pensamiento.

Es digno de notarse que es el intelecto el que reduce esto a estado, él que justamente ha sido dado sólo como medio auxiliar a los seres más infelices,

más delicados y más efímeros para retenerlos un minuto en la existencia, de la cual, sin dicho aditamento, huirían —tendrían todos los motivos para hacerlo— tan rápidamente como el hijo de Lessing. Por tanto, este orgullo vinculado al conocimiento y a la sensación, niebla cegadora detenida sobre los ojos y los sentidos de los hombres, les engaña en relación con el valor de la existencia por el hecho de aportar sobre el mismo conocimiento la apreciación más lisonjera. Su efecto más general es la ilusión, pero aun los efectos más concretos comportan en sí mismos, hasta cierto punto, el mismo carácter.

En cuanto medio de conservación del individuo, el intelecto desarrolla sus fuerzas principales en el disimulo, pues éste es el medio por el cual subsisten los individuos más débiles y menos robustos como aquéllos a quienes se les ha negado una lucha por la existencia sirviéndose de cuernos de la aguda dentadura de un animal de presa. Este arte del disimulo alcanza su punto culminante en el hombre, donde la ilusión, la lisonja, la mentira, el engaño, el cotilleo, los aires de suficiencia, la vida de brillo falso, el enmascaramiento, el convencionalismo encubridor, la teatralidad ante los demás y ante uno mismo, en una palabra, el revoloteo incesante en torno a la llama de la vanidad, hasta tal punto se han convertido en ley y norma que prácticamente no existe nada más incomprensible que la aparición entre los hombres de un instinto noble y puro de verdad. El hombre se encuentra profundamente inmerso en ilusiones y en imágenes oníricas, su ojo se limita a resbalar sobre la superficie de las cosas para ver «formas», su sensación no conduce en ningún caso a la verdad, sino que se limita a recibir estímulos y a jugar tecleando sobre el dorso de las cosas. Además, durante una vida el hombre se deja engañar en el sueño nocturno sin que su sentimiento moral trate de impedirlo, mientras que tiene que haber hombres que han eliminado los ronquidos a base de fuerza de voluntad. En realidad, de verdad, ¿qué sabe el hombre de sí mismo? ¿Sería simplemente capaz de percibirse integralmente una sola vez siquiera como expuesto en una vitrina iluminada? ¿No le oculta la naturaleza la mayor parte de las cosas, incluso las relativas a su cuerpo, en el fin de desterrarlo y encerrarlo en una conciencia altiva y quimérica, aislado de los repliegues de sus intestinos, de la rápida corriente de su sangre, de las complejas vibraciones de sus fibras? La naturaleza tiró la llave y, ¡ay de la funesta curiosidad que por una hendidura quisiera mirar lejos del cuarto de la conciencia! Presentiría

entonces que el hombre se apoya en la inmisericordia, en la avidez, en la insaciabilidad, en el asesinato, en medio de la indiferencia de su ignorancia, pendiente en sueños sobre el lomo de un tigre. ¿De dónde habría de venir, en todo el mundo, en esta constelación, el instinto de verdad?

En la medida en que el individuo pretenda subsistir frente a otros individuos, en un estado natural de las cosas, generalmente utiliza su intelecto sólo para el disimulo. Ahora bien, dado que el hombre quiere existir, por necesidad y aburrimiento a la vez, social y agriamente, necesita un tratado de paz y, de acuerdo con él, intenta que al menos desaparezca de su mundo el burdísimo *bellum omnium contra omnes.* Este tratado de paz implica algo que se parece al primer paso dado para la obtención de este enigmático instinto de verdad. Efectivamente, en este momento se fija lo que en adelante debe ser «verdad», es decir, se ha encontrado una designación de las cosas uniformemente válida y obligatoria y las leyes del lenguaje facilitan las primeras leyes de la verdad, pues aquí surge por primera vez el contraste entre verdad y mentira. El mentiroso utiliza las designaciones válidas, las palabras, para presentar lo irreal como real. Dice, por ejemplo, «soy rico», siendo así que, dada su situación, «pobre» sería el calificativo correcto. Abusa de las convenciones firmes acudiendo a sustituciones voluntarias o a inversiones de nombres. Si lo hace de un modo interesado y además perjudicial, la sociedad desconfiará de él y le excluirá de su seno. Los hombres no huyen tanto del ser engañados como del ser perjudicados por la mentira: en el fondo, aun a este nivel, no abominan de la ilusión, sino de las consecuencias fastidiosas y hostiles de ciertas formas de ilusión. En un sentido igualmente restringido el hombre quiere sólo la verdad; ansía las consecuencias agradables de la verdad, las que alimentan la vida; es indiferente al conocimiento puro y sin consecuencias y llega incluso a adoptar una actitud hostil frente a las verdades perjudiciales y destructoras. Por otra parte, ¿qué sucede con las convenciones del lenguaje? ¿Son tal vez productos del conocimiento, del sentido de la verdad? ¿Coinciden las designaciones y las cosas? ¿Es el lenguaje la expresión adecuada de todas las realidades?

Sólo en virtud de su capacidad de olvido puede el hombre llegar a creer que está en posesión de una «verdad» en el grado que acabamos de señalar. Si se resiste a contentarse con la verdad en forma de tautología, es decir, con cáscaras vacías, manejará constantemente ilusiones por verdades. ¿Qué

es una palabra? La reproducción sonora de una excitación nerviosa. Ahora bien, el hecho de concluir en una causa exterior a nosotros a partir del estímulo nervioso es ya el resultado de una aplicación errónea e injustificada del principio de la razón. Si la verdad fuera el único elemento determinante en la génesis del lenguaje y el punto de vista de la certeza lo fuera en las designaciones, ¿cómo podríamos legítimamente decir «la piedra es dura», como si conociésemos lo «duro» por otros procedimientos y no simplemente como una excitación totalmente subjetiva? Clasificamos las cosas por géneros y decimos que el árbol es masculino y la planta femenino: ¡qué arbitrariedad de transposición! ¡A qué altura volamos del canon de la certeza! Hablamos de una «serpiente»: la denominación no alcanza más que al movimiento de torsión y, por tanto, podría aplicarse también al gusano. ¡Qué delimitaciones tan arbitrarias! ¡Qué preferencias tan parciales, unas veces de una cualidad de una cosa y otras veces de otra! Comparados entre sí, los diversos lenguajes demuestran que con las palabras nunca jamás se llega a la verdad, a una expresión adecuada, pues si no, no existirían tantos idiomas. La «cosa en sí» (ésta sería justamente la verdad pura y sin consecuencias) es completamente inasequible incluso para quien da forma al lenguaje y, desde luego, no merece en absoluto los esfuerzos que se hagan por ella. El creador del lenguaje se limita a denominar las relaciones de las cosas para con los hombres, y para expresarlas acude a las metáforas más audaces. Primero transponer una excitación nerviosa a una imagen: primera metáfora. Nueva transformación de la imagen en un sonido articulado: segunda metáfora. Y en cada caso, salto completo de una esfera a otra totalmente nueva y distinta. Cabe pensar en un hombre totalmente sordo que nunca jamás ha tenido una sensación sonora ni musical: así como él quedará asombrado ante las figuras acústicas de Chladni en la arena, descubrirá las causas de las mismas en la vibración de las cuerdas y jurará que ahora tiene que saber necesariamente en qué consiste lo que los hombres llaman «sonido», a todos nosotros nos sucede lo mismo respecto del lenguaje. Creemos saber algo de las cosas mismas cuando hablamos de árboles, colores, nieve y flores y, sin embargo, no tenemos más que metáforas de las cosas, metáforas que no corresponden en absoluto a las entidades originarias. Al igual que el sonido en forma de figura en la arena, la enigmática X de la cosa en sí se presenta primero como excitación nerviosa, después como imagen y finalmente como sonido

articulado. Por tanto, en la génesis del lenguaje no existe un proceso lógico y todo el material en el cual y con el cual trabajará y construirá más adelante el hombre de la verdad, el investigador, procede, si no del reino de Jauja, tampoco desde luego de la esencia de las cosas.

Pensemos todavía especialmente en la formación de los conceptos. Toda palabra se convierte inmediatamente en concepto desde el momento en que no debe servir justamente para la vivencia original, única, absolutamente individualizada, a la que debe su origen, por ejemplo, como recuerdo, sino que al mismo tiempo debe servir para innumerables experiencias más o menos análogas, es decir, rigurosamente hablando, nunca idénticas, por lo cual no debe adaptarse más que a casos diferentes. Todos los conceptos surgen por igualación de lo desigual. Aunque una hoja jamás sea igual a otra, el concepto de hoja se forma prescindiendo arbitrariamente de las diferencias individuales, olvidando las características diferenciadoras entonces provoca la representación, como si en la naturaleza hubiera algo, fuera de las hojas, que fuera la «hoja», una especie de forma original que sirviera de modelo para tejer, diseñar, recortar, colorear, rizar y pintar todas las hojas, aunque esto lo hubieran realizado manos inexpertas, de modo que ningún ejemplar fuera una reproducción correcta y absolutamente fiel de la forma original. Llamamos «honrado» a un hombre; ¿por qué ha actuado hoy tan honradamente?, preguntamos. Nuestra respuesta suele ser la siguiente: por su honradez. ¡La honradez! Lo cual equivale a decir una vez más: la hoja es la causa de las hojas. No sabemos absolutamente de una cualidad esencial que se llama «honradez», pero conocemos numerosas acciones individualizadas, y por tanto diferentes, que equiparamos entre sí a base de prescindir de las diferencias y que calificamos de acciones honradas. En última instancia, partiendo de ellas, designamos una *qualitas occulta* con el nombre de «honradez». La omisión de los caracteres individuales y reales nos proporciona el concepto y también la forma, mientras que la naturaleza no conoce ni formas ni conceptos, ni por tanto géneros, sino sólo una X que nos resulta inaccesible e indefinible. En efecto, hasta nuestra contraposición de individuo y género es antropomórfica y no procede de la esencia de las cosas, aun cuando no nos atrevamos a decir que no existe tal correspondencia. En efecto, se trataría

de una afirmación dogmática que, en cuanto tal, sería tan indemostrable como su opuesta.

Por tanto, ¿qué es la verdad? Una multitud en movimiento de metáforas, metonimias, antropomorfismos; en una palabra, un conjunto de relaciones humanas que, elevadas, traspuestas y adornadas poética y retóricamente, tras largo uso el pueblo considera firmes, canónicas y vinculantes: las verdades son ilusiones de las que se ha olvidado que lo son, metáforas ya utilizadas que han perdido su fuerza sensible, monedas que han perdido su imagen y que ahora entran en consideración como metal, no como tales monedas.

No siempre sabemos todavía de dónde procede el instinto de verdad, pues hasta ahora únicamente hemos oído hablar de la obligación que, para existir, impone la sociedad: ser veraz, es decir, utilizar las metáforas usuales, o bien —hablando en términos morales— hemos oído hablar de la obligación de mentir de acuerdo con una convención firme, de mentir gregariamente según un estilo obligatorio para todos. Ahora bien, el hombre olvida que su realidad es ésta; en consecuencia, miente de la forma señalada inconscientemente y de acuerdo con hábitos seculares, y precisamente *a través de esta inconsciencia* y de este olvido llega al sentimiento de la verdad. El sentimiento de saberse obligado a calificar una cosa de «roja», otra de «fría» y una tercera de «muda», provoca la aparición de un movimiento moral relacionado con la verdad: partiendo del contraste del mentiroso a quien nadie cree y a quien todos excluyen, el hombre se demuestra a sí mismo los elementos de honradez, confianza y utilidad de que dispone la verdad. En este momento somete su acción como ser *«racional»* al poder de las abstracciones; ya no sufre ser arrastrado por las impresiones repentinas, por las intuiciones; primero generaliza todas estas impresiones en conceptos más desteñidos y más fríos para referir a ellos el vehículo de su vida y de su acción. Lo que distingue al hombre del animal depende de la capacidad de hacer que las metáforas intuitivas se volatilicen en un esquema, es decir, la capacidad de disolver una imagen en un concepto. En el ámbito de tales esquemas es posible algo que nunca jamás se podría lograr bajo las primeras impresiones intuitivas: construir un orden piramidal por castas y grados, crear un mundo nuevo de leyes, privilegios,

subordinaciones y fijaciones de límites contrapuesto al otro mundo intuitivo de las primeras impresiones en calidad de algo más firme, más general, más conocido y, por tanto, en calidad de algo regulador e imperativo. En tanto que toda metáfora intuitiva es individual y carece de pareja, por lo cual sabe siempre escapar a toda denominación, el gran edificio de los conceptos presenta la regularidad rígida de un columbario romano y exhala en la lógica el rigor y la frialdad propios de la matemática. El que haya recibido el soplo de esta frialdad difícilmente creerá que también el concepto óseo, octogonal como un dado y como él amovible, sigue siendo únicamente el *residuo de una metáfora* y que la ilusión de la transposición artística de un estímulo nervioso a imágenes, si no la madre, es la abuela de cualquier concepto. Ahora bien, dentro de este juego de dados de los conceptos, la «verdad» equivale a utilizar los dados de acuerdo con su denominación, a contar exactamente sus puntos, a formar denominaciones correctas y no atentar en ningún caso contra el orden de las castas y la serie de las clases. Así como los romanos y los etruscos dividían el cielo mediante rígidas líneas matemáticas y conjuraban a un dios en un espacio delimitado como si se tratara de un *templo,* cada pueblo tiene sobre él un cielo similar de conceptos matemáticamente repartidos y desde este momento entiende que, por imperativo de la verdad, el dios conceptual únicamente es buscado en *su* esfera. Esta vez habrá que admirar al hombre como un poderoso genio de la arquitectura que consigue edificar una cúpula conceptual infinitamente complicada sobre fundamentos móviles y en cierto modo sobre agua en movimiento. En cualquier caso, para encontrar apoyo en tales fundamentos la construcción tiene que ser como de tela de araña, lo suficientemente fina como para poder ser transportada por las olas y lo bastante consistente como para no dispersarse al soplo del viento más ligero. En cuanto genio de la arquitectura el hombre se sitúa muy por encima de la abeja: ésta construye utilizando la cera que encuentra en la naturaleza, aquél lo hace partiendo de la materia, mucho más delicada, de los conceptos que primeramente tiene que fabricar por sí mismo. Es preciso admirarlo profundamente, pero no sólo por su instinto de verdad y de conocimiento puro de las cosas. Si alguien esconde una cosa detrás de un arbusto y la busca y la encuentra en el mismo lugar, esta búsqueda y este encuentro no presentan muchos elementos de admiración: esto es justamente lo que sucede con la búsqueda y el descubrimiento de la «verdad» en el ámbito de

la razón. Cuando doy la definición de un mamífero y, tras examinar un camello, declaro «he ahí un mamífero», evidentemente se ha producido el alumbramiento de una verdad, pero la misma es de valor limitado, quiero decir, es totalmente antropomórfica y no contiene ni un solo punto que sea verdadero «en sí», real y de validez universal, prescindiendo del hombre. En el fondo, el que busca tales verdades únicamente busca la metamorfosis del mundo en los hombres, lucha por una comprensión del mundo en cuanto cosa asimilada al hombre, y, en el mejor de los casos, obtiene el sentimiento de una asimilación. Al igual que el astrólogo que consideraba las estrellas al servicio de los hombres y en conexión con su dicha y con su dolor, para el investigador en cuestión el mundo entero está vinculado a los hombres, como el eco infinitamente interrumpido de un sonido original: el hombre, como la reproducción multiplicada de una imagen primitiva: el hombre. Su método consiste en considerar al hombre como medida de todas las cosas, pero en este caso parte del error de creer que tiene todas estas cosas inmediatamente delante de sí, como objetos puros. En consecuencia olvida la calidad de metáforas, de las metáforas intuitivas originales y las toma por las cosas mismas.

Sólo olvidando este mundo primitivo de metáforas, sólo por el endurecimiento y enriquecimiento de una ardiente oleada primordial de una masa de imágenes que surgen de la capacidad originaria de la imaginación humana, sólo por la fe invencible en que *este* sol, *esta* ventana, *ésta* es una verdad en sí, en una palabra, sólo por olvidarse en tanto que sujeto y precisamente en cuanto sujeto de la creación artística, puede el hombre vivir con cierto reposo, seguridad y consecuencia: si pudiera salir por un solo momento de las paredes de la prisión de esta creencia, desaparecería inmediatamente su «conciencia de sí». Le cuesta ya reconocer que el insecto o el ave perciben un mundo totalmente distinto que el hombre y que carece totalmente de sentido el problema de cuál de las dos percepciones del mundo es más correcta, ya que para resolverlo habría que medir con la medida de la *percepción exacta,* es decir, con una medida que no existe. Ahora bien, en mi opinión la «percepción exacta» —es decir, la expresión adecuada de un objeto en el sujeto— es un absurdo contradictorio, pues entre dos esferas absolutamente dispares, como son el sujeto y el objeto, no existe ninguna causalidad, ninguna exactitud, ninguna expresión, sino a lo sumo un comportamiento *estético,* quiero decir, una transposición

indicativa, una traducción balbuceante a un idioma totalmente extraño, para lo cual, en cualquier caso, se requiere una esfera y una fuerza intermedias, libres en cuanto a su capacidad poetizadora e imaginativa. La palabra «fenómeno» implica muchas seducciones, por lo cual la evito todo lo que puedo, ya que no es cierto que la esencia de las cosas se manifieste en el mundo empírico. Un pintor que no tenga manos y que se proponga expresar mediante el canto la imagen que tiene delante revelará en este cambio de esferas mucho más que lo que el mundo empírico descubre de la esencia de las cosas. La misma relación de una excitación nerviosa a la imagen producida no es de suyo necesaria, pero si la misma imagen se reproduce millones de veces y es transmitida hereditariamente a través de muchas generaciones de hombres y, finalmente, aparece cada vez en toda la humanidad como consecuencia del mismo motivo, entonces termina adquiriendo para los hombres el mismo sentido que si fuera la única imagen necesaria y como si la relación existente entre la primitiva excitación nerviosa y la imagen producida fuera rigurosamente de tipo causal; lo mismo que un sueño, eternamente repetido, que sería percibido y juzgado totalmente como realidad[6]. Ahora bien, el endurecimiento y el enrigidecimiento de una metáfora no garantizan en absoluto la necesidad y la autorización exclusiva de dicha metáfora.

Cierto que quien se haya familiarizado con tales consideraciones siente una profunda desconfianza contra todos los idealismos de este tipo cada vez que se convence rotundamente de la consecuencia, omnipresencia e infalibilidad eternas de las leyes de la naturaleza. Su conclusión es ésta: aquí, todo lo que llegamos a alcanzar, en la altura del mundo telescópico y en la profundidad del mundo microscópico, es seguro, está completo, es infinito, conforme a las leyes y sin lagunas; en estos pozos la ciencia cavará siempre con éxito y todo lo encontrado concordará y no se contradirá. ¡Qué poco se parece esto a un producto de la fantasía!, ya que si fuera así debería denunciar en alguna parte la apariencia y la irrealidad. Por el contrario, es preciso decir que, si a nivel individual, cada uno tuviéramos una percepción sensorial diferente, podríamos percibirnos a nosotros mismos como aves o como gusanos o como plantas, o bien unos veríamos el mismo estímulo como rojo y otros como azul y otros lo oirían incluso como sonido, y así nadie hablaría

de la regularidad de la naturaleza, sino que todo el mundo la concebiría como una creación altamente subjetiva. Además, ¿qué es para nosotros, en general, una ley de la naturaleza? No es algo que conozcamos en sí, sino sólo en sus efectos, es decir, en sus relaciones con otras leyes de la naturaleza que, a su vez, no conocemos más que como sumas de relaciones. Por tanto, todas estas relaciones no hacen más que remitir invariablemente la una a la otra y nos resultan totalmente incomprensibles en cuanto a su esencia. De hecho, en todas ellas lo único que conocemos es lo que aportamos: el tiempo, el espacio, es decir, relaciones de sucesión y números. Pero todo lo maravilloso, justamente lo que admiramos en las leyes de la naturaleza, lo que reclama nuestra explicación y podría inducirnos a desconfiar del idealismo, se encuentra precisa y únicamente sólo en la rigidez matemática y en la inviolabilidad de las representaciones del espacio y del tiempo, representaciones que, por otra parte, producimos en nosotros y a partir de nosotros con la misma necesidad con la que la araña urde su tela. Dado que no podemos menos de concebir todas estas cosas únicamente bajo estas formas, nada tiene de extraño que en todas ellas sólo podamos comprender precisamente estas formas, pues todas ellas comportan necesariamente las leyes de los números y el número es lo más asombroso de las cosas. La regularidad, que tanto nos impresiona en el curso de los astros y en los procesos químicos, coincide en el fondo con las propiedades que aportamos a las cosas de forma que nos impresionamos a nosotros mismos. De todo esto se deduce que esta formación artística de metáforas supone el comienzo de toda percepción en nosotros, presupone ya tales formas y por tanto se cumple en ellas. Sólo teniendo en cuenta la persistencia de tales formas primigenias se explica la posibilidad de constituir posteriormente un edificio conceptual de las mismas metáforas. Se trata de una imitación de las relaciones de tiempo, espacio y número sobre el campo de las metáforas.

2

Como hemos visto, en la construcción de los conceptos trabaja originariamente el lenguaje y en épocas posteriores la ciencia. Así como la

abeja construye las celdas y al mismo tiempo las llena de miel, así la ciencia trabaja incesantemente en este gran columbario de los conceptos, en el sepulcro de las intuiciones, construye constantemente pisos nuevos cada vez más altos, afianza, limpia, renueva las viejas celdas y se esfuerza sobre todo en llenar hasta lo monstruoso este armazón elevado y de clasificar todo el mundo empírico, es decir, el mundo antropomórfico. Si ya el hombre de acción vincula su vida a la razón y a los conceptos para no ser arrastrado ni perderse a sí mismo, el investigador construye su cabaña inmediatamente al lado de la torre de la ciencia para poder colaborar en ella y encontrar una protección personal al pie del baluarte existente. Además necesita protegerse, pues hay poderes terribles que le acucian constantemente y que contraponen a la «verdad» científica «verdades» totalmente diferentes con las insignias más heterogéneas.

Este instinto que impulsa a la formación de metáforas, este instinto fundamental del hombre, del que en ningún momento se puede prescindir, porque en tal caso se habría prescindido del mismo hombre, en realidad no ha sido sometido ni prácticamente dominado por habérsele construido un mundo nuevo regular y rígido como una fortaleza con sus productos volatilizados, los conceptos. Busca un nuevo ámbito de acción y un nuevo cauce y los encuentra en el *mito* y, sobre todo, en el arte. Al establecer nuevas transposiciones, metáforas y metonimias, confunde constantemente las rúbricas y las celdas de los conceptos; muestra ininterrumpidamente el deseo de configurar el mundo real del hombre vigilante, tan abigarrado, tan irregular, tan inconsciente, tan incoherente, con el encanto y con la perenne novedad del mundo del sueño. En sí, el hombre vigilante sólo tiene conciencia de que vigila a través del entrelazado rígido y regular de los conceptos y precisamente por esto llega a creer que sueña en el momento en que el arte desgarra dicho entramado conceptual. Pascal ha afirmado con razón que si cada noche nos sobreviniese el mismo sueño nos preocuparíamos de él tanto como de las cosas que vemos cada día: «Si un artesano estuviera seguro de soñar cada noche, durante doce horas, que es rey, pienso» dice Pascal, «que sería tan feliz como el rey que todas las noches soñara durante doce horas que es un artesano». El día de vela de un pueblo estimulado por el mito como, por ejemplo, el de los antiguos griegos, en virtud del milagro continuamente operante, tal como lo admite el mito, se asimila de hecho mucho más al sueño que al día del pensador

desilusionado por la ciencia. Cuando todos los árboles pueden hablar con ninfas o bajo la máscara de un toro un dios puede llevarse consigo vírgenes, cuando de pronto se ve a la diosa Atenea atravesando los mercados de Atenas con un hermoso tronco de caballos, en compañía de Pisístrato —y esto lo creía el probo ateniense—, entonces, en todo momento, como en el sueño, todo es posible y la naturaleza entera ronda en torno al hombre como si no fuera más que la mascarada de los dioses para quienes engañar a los hombres bajo todas las formas fuera únicamente cuestión de juego.

Ahora bien, el mismo hombre tiene una tendencia incoercible a dejarse engañar y se siente como arrebatado de felicidad cuando el rapsoda le relata cuentos épicos como si fueran verdaderos o cuando el acto representa en la escena al rey con rasgos más regios que en la realidad. El intelecto, este maestro del disimulo, se encuentra libre y desembarazado de su trabajo de esclavo todo el tiempo que puede engañar sin causar perjuicio y entonces celebra sus saturnales. Nunca jamás es más exuberante, más rico, más orgulloso, más hábil ni más temerario; con placer creador, lanza metáforas desordenadamente y desplaza los mojones de las abstracciones, de forma que, por ejemplo, para él la corriente es un camino en movimiento que lleva al hombre adonde suele ir. En este momento ha arrojado lejos de sí el signo de la servidumbre; ocupado normalmente en la triste actividad de mostrar el camino y el instrumental a un pobre individuo que desea ardientemente la existencia, y como un servidor que sale en busca de presa y de botín para su señor, ahora se ha convertido en señor y se puede permitir eliminar de su rostro la expresión de indigencia. Por comparación con sus hechos anteriores, todo lo que hace actualmente comporta el disimulo, como lo que hacía antes comportaba la distorsión. Copia la vida del hombre pero la acepta como una cosa buena y da la impresión de sentirse satisfecho de ella. Estos gigantescos andamiajes y entramado de tablas de los conceptos a los que, durante toda su vida, se agarra el hombre menesteroso para salvarse, representan para el intelecto liberado una mera armadura y un juego para sus obras de arte más temerarias, y cuando lo deshace, confunde sus elementos, los recompone irónicamente emparejando las piezas dispares y separando las más similares, descubre que no necesita el expediente de la indigencia y que ahora ya no se deja guiar por conceptos, sino por intuiciones. A partir de estas intuiciones no existe ningún camino regular que conduzca al país de los esquemas quiméricos, de las abstracciones: no

está hecha la palabra para ellas, el hombre enmudece al verlas o habla con metáforas claramente prohibidas o mediante construcciones conceptuales inauditas para responder de un modo creador, aunque no sea más que a través de la destrucción y de la burla de las viejas barreras conceptuales, a la impresión de la poderosa intuición del presente.

Hay épocas en las que el hombre racional y el hombre intuitivo están muy próximos, el uno por miedo a la intuición, el otro por desprecio de la abstracción; el último es tan irracional como el primero insensible al arte. Ambos desean vivamente el dominio de la vida: éste, haciendo frente a las necesidades más importantes con previsión, prudencia y regularidad; aquél, como «héroe desbordante de felicidad» no ve dichas necesidades y sólo acepta como real la vida enmascarada de apariencia y belleza. Cada vez que el hombre intuitivo, como sucedía en la antigua Grecia, maneja sus armas con más poder y con mayores triunfos que su adversario, puede formarse en circunstancias favorables una cultura y fundarse el predominio del arte sobre la vida: el enmascaramiento, la negación de la indigencia, el brillo de las intuiciones metafóricas y, en general, la inmediatez de la ilusión acompañan todas las manifestaciones de la vida en cuestión. Ni la casa, ni el porte, ni el vestido, ni la jarra de arcilla indican que la necesidad les alcanzó: parece como si en todos ellos hubiera de manifestarse una felicidad sublime, una serenidad olímpica y al mismo tiempo un jugar con lo serio. Mientras el hombre dirigido por los conceptos y las abstracciones se limita a defenderse de la desgracia, sin que tales abstracciones le proporcionen felicidad, mientras aspira a alcanzar la máxima liberación del dolor, el hombre intuitivo, situado en medio de una cultura, obtiene de sus intuiciones, además de la defensa con el mal, una iluminación incesantemente fluente, una expansión, una redención. Cierto que *cuando* sufre, sufre más; incluso sufre con más frecuencia, ya que nunca aprende de la experiencia y cae una y otra vez en la misma fosa en la que ya cayó. En el dolor es tan irracional como en la felicidad, grita fuertemente y no encuentra ningún consuelo. Ante la misma desgracia, ¡qué diferente es el comportamiento del estoico, del hombre instruido por la experiencia, del que se domina mediante los conceptos! Él, que por otra parte sólo busca la sinceridad, la verdad, la liberación de las ilusiones y la protección contra las sorpresas seductoras, ahora, en la desgracia, depone la obra maestra del disimulo como aquél en la felicidad; no tiene un rostro humano móvil y

animado, sino que lleva una máscara con rasgos dignamente proporcionados, no grita y ni siquiera altera su voz: cuando un auténtico nublado descarga sobre él, se resguarda en su capa y se aleja caminando lentamente bajo la tempestad.

DISPOSICIÓN DE LAS PARTES ULTERIORES

3

Descripción de la confusión caótica existente en una época mítica. Lo oriental. Inicios de la filosofía en cuanto ordenadora de los cultos y de los mitos; organiza la unidad de la religión.

4

Inicios de una actitud irónica frente a la religión. Nueva aparición de la filosofía.

5, etc. Narración

Conclusión: el Estado de Platón como *superhelénico,* como no imposible. La filosofía alcanza aquí su punto culminante en cuanto fundadora constitucional de un Estado metafísicamente ordenado.

ESBOZOS

176

«Verdad»

1. La verdad en cuanto deber incondicionado y hostil negadora del mundo.

2. Análisis del sentido general de la verdad (inconsecuencia).
3. El *pathos* de la verdad.
4. Lo imposible en cuanto correctivo del hombre.
5. El fundamento del hombre, engañoso por optimista.
6. El mundo de los cuerpos.
7. Individuos.
8. Formas.
9. El arte. Hostilidad contra él.
10. Sin no-verdad, ni sociedad ni cultura[7]. El conflicto trágico. Todo el bien y toda la belleza dependen de la ilusión: la verdad mata —incluso se mata a sí misma— (en la medida en que reconoce que se funda en el error).

177

¿Qué es lo que, en cuestión de verdad, corresponde a la *ascesis?* En cuanto fundamento de todos los contratos y presupuesto de la subsistencia del género humano, la veracidad es una exigencia eudemónica a la que se opone el hecho de saber que el supremo bienestar del hombre se encuentra en las *ilusiones.* Por tanto, según el axioma eudemónico, habría que utilizar la verdad y la *mentira,* que es justamente lo que sucede.

Concepto de la *verdad prohibida,* es decir, de una verdad que *encubre y enmascara* la mentira eudemónica. Antítesis: *la mentira prohibida* que aparece donde domina la verdad permitida.

Símbolo de la verdad prohibida: *fiat veritas, pereat mundus.* Símbolo de la mentira prohibida: *fiat mendacium, pereat mundus.*

Lo primero que se hunde en virtud de las verdades prohibidas es el individuo que las enuncia. Lo último que se hunde a través de la mentira prohibida es el individuo. Éste se sacrifica con el mundo; aquél sacrifica el mundo en aras de sí mismo y de su existencia.

Casuística: ¿es lícito sacrificar la humanidad en aras de la verdad?

1. ¡Imposible! Si Dios quisiera, la humanidad podría morir por la verdad.
2. Si fuera posible, sería una buena muerte y una liberación de la vida.
3. Sin ciertas dosis de *locura,* nadie puede creer firmemente estar en posesión de la verdad: el escepticismo no tardará en presentarse.

A la pregunta: ¿Es lícito sacrificar la humanidad a una *locura?,* habría que responder negativamente, pero en la práctica es esto lo que sucede, ya que creer en la verdad es precisamente locura.

La fe en la verdad —o la locura—. Eliminación de todos los elementos constitutivos *eudemónicos:*

1. en cuanto mi *propia* fe;
2. en cuanto *hallada* por mí;
3. en cuanto fuente de buenas opiniones en los demás, de la fama, del ser amado;
4. en cuanto imperiosa sensación voluptuosa de resistencia.

Una vez eliminados todos estos elementos, ¿es todavía posible el enunciado de la verdad puramente como *deber?* Análisis de la *fe en la verdad,* pues en el fondo toda posesión de la verdad no es más que una convicción de poseer la verdad. El *pathos*, el sentimiento del deber, procede de *esta fe,* no de la pretendida verdad. La fe presupone en el individuo una *capacidad de conocimiento* incondicionada y además la convicción de que nunca jamás un ser cognoscente llegará más lejos en este campo; por tanto, la obligación para todas las amplitudes de seres cognoscentes. La *relación* elimina el *pathos* de la fe, por ejemplo la eliminación a lo humano, con la hipótesis escéptica de que tal vez nos equivocamos todos.

¿Cómo es posible el *escepticismo?* Aparece como el punto de vista propiamente *ascético* del pensamiento, pues no cree en la fe y, por tanto, destruye todo el ámbito bendecido por la fe.

Ahora bien, hasta el mismo escepticismo comporta una fe: la fe en la lógica. En consecuencia, el caso extremo lo constituye el abandono de la lógica, el *credo quia absurdum est,* duda de la razón y de su negación. Cómo aparece esto como consecuencia de la ascesis. Nadie puede *vivir* así, ni tampoco en el ascetismo puro. Con lo cual se demuestra que la fe en la lógica y la fe en general son necesarias para la vida y que, por tanto, el ámbito del pensamiento es eudemónico. Pero entonces se destaca la exigencia de la mentira: cuando efectivamente vida y *eudaimonía* constituyen un argumento. El escepticismo se vuelve contra las verdades prohibidas. Entonces falta el fundamento de la verdad pura en sí y el instinto correspondiente es un simple instinto eudemónico enmascarado.

En el fondo, los fenómenos de la naturaleza nos resultan inexplicables. Lo único que podemos hacer es constatar la escenografía respectiva en la

que se desarrolla el verdadero drama. Entonces hablamos de causalidades, mientras que en el fondo sólo vemos una sucesión de hechos. La necesidad de que esta sucesión se produzca invariablemente en una escenografía determinada es un hecho de fe infinidad de veces rebatido.

La lógica no es más que la esclavitud en los lazos del lenguaje. Ahora bien, el lenguaje incluye un elemento ilógico, la metáfora, etcétera. La primera fuerza determina una equiparación de lo desigual y, por tanto, es efecto de la fantasía. Ésta es la base de la existencia de los conceptos, de las formas, etcétera.

«Leyes de la naturaleza». Simples relaciones recíprocas y respecto del hombre.

El hombre como *medida* definitiva y firme *de las cosas*. En cuanto lo imaginamos fluido y oscilante, cesa la rigidez y las leyes de la naturaleza. Las leyes de la sensación —como núcleo de las leyes de la naturaleza, mecánica de los movimientos—. La fe en el mundo exterior y en el pasado, en el ámbito de la ciencia de la naturaleza.

Lo más verdadero de este mundo: el amor, la religión y el arte. El primero, a través de todos los disimulos y de todas las mascaradas, llega al núcleo, al individuo sufriente y le acompaña en su dolor; el último, en cuanto amor práctico, le consuela de su dolor hablándole de otro orden del mundo y enseñándole a despreciar éste. Son los tres poderes *ilógicos* que se reconocen como tales.

178

La coincidencia incondicionada en el campo lógico y en el matemático no remite a un cerebro, a un órgano de desarrollo anormal —¿a una razón?, ¿a un alma?—. Lo total y completamente *subjetivo* es aquello en virtud de lo cual somos *hombres*. Es la herencia acumulada en la que participamos todos.

179

La ciencia de la naturaleza consiste en adquirir conciencia de todo lo que se posee por herencia; es el registro de las leyes firmes y rígidas de la sensación.

180

No existe instinto de conocimiento ni de verdad, sino sólo un instinto de fe en la verdad; el conocimiento puro se da al margen de los instintos.

181

Todos los instintos van unidos al placer y al displacer; no puede haber un instinto de verdad, es decir, una verdad totalmente carente de consecuencias, pura, sin emoción, pues entonces desaparecería el placer y el displacer, y no existe ningún instinto que, en su satisfacción, no presienta un placer. El *placer de pensar* no indica un deseo de verdad. El placer de todas las percepciones sensoriales consiste en que las mismas han tenido lugar con *razonamientos*. Hasta aquí el hombre nada incesantemente en un mar de placer. Ahora bien, ¿hasta qué punto puede *crear placer el razonamiento, la operación lógica?*

182

Lo imposible de las virtudes.

El hombre no ha surgido de estos instintos supremos, todo su ser refleja una moral más laxa, salta por encima de su ser con la moral más pura.

183

Arte. Mentira piadosa y mentira gratuita. Sin embargo, es preciso referir la última a una necesidad.

Todas las mentiras son piadosas. El placer de la mentira es estético. En caso contrario sólo la verdad incluye un placer. El placer estético es el supremo, porque enuncia la verdad de un modo absolutamente general bajo la forma de la mentira.

Concepto de la personalidad, incluidas las ilusiones necesarias para la libertad moral, de forma que hasta nuestros instintos de verdad se basan en el fundamento de la mentira.

La verdad en el sistema del *pesimismo.* El pensar es una cosa que sería mejor que no existiera.

184

¿Cómo es posible el arte sólo como mentira?

Mi ojo, cerrado, ve en sí mismo innumerables imágenes cambiantes, las ha producido la fantasía y yo sé que no responden a la realidad. Por tanto, creo en ellas únicamente en cuanto imágenes, no en cuanto realidades.

Superficies, formas.

El arte comporta la alegría de despertar la fe a través de superficies: pero ¡sin resultar engañado! Entonces el arte dejaría de ser.

El arte lo deriva hacia una ilusión —pero ¿no somos engañados?—.

¿De dónde procede el placer de la ilusión intentada, de la apariencia siempre reconocida como tal?

Por tanto, el arte maneja la *apariencia como apariencia;* en consecuencia no se propone engañar, *es verdadero.*

La consideración pura, sin deseos, sólo es posible en la apariencia reconocida como tal que no quiere inducir a la creencia y no incita en absoluto nuestra voluntad.

Únicamente quien pudiera considerar la totalidad del mundo *como apariencia* estaría en condiciones de contemplarlo sin deseos y sin instintos: el artista y el filósofo. Aquí desaparece el instinto.

Mientras se busca la *verdad* en el mundo, se está bajo el dominio del instinto, pero el que quiere el *placer* y no la verdad, busca la fe en la verdad, es decir, los efectos placenteros de esta fe.

El mundo como apariencia —el santo, el artista, el filósofo—.

185

Todos los instintos eudemónicos despiertan la fe en la verdad de las cosas, del mundo —así toda la ciencia—, dirigida al devenir, no al ser.

186

Platón como prisionero de guerra, ofrecido en un mercado de esclavos —¿para qué quieren los hombres a los filósofos?—. Esto permite adivinar para qué quieren la verdad.

187

I. La verdad en cuanto pretexto de incitaciones e instintos totalmente diversos.
II. El *pathos* de la verdad se refiere a la fe.
III. El instinto de la mentira, fundamental.
IV. La verdad es incognoscible. Todo lo cognoscible es apariencia. Significación del arte en cuanto apariencia genuina.

(Verano de 1873)

IV

La ciencia y el saber en conflicto

188

La ciencia y el saber en conflicto

La ciencia (N. B. *antes* de ser hábito e instinto) aparece:

1. cuando no se considera buenos a los dioses. Es una gran ventaja conocer algo como firme;
2. el egoísmo impulsa al individuo a buscar su interés, a través de la ciencia, en determinadas ocupaciones, como por ejemplo la navegación;
3. algo para gente distinguida que dispone de tiempo libre. Curiosidad;
4. en el frenético vaivén de las opiniones del pueblo, el individuo busca un fundamento más firme.

¿En qué se distingue este instinto de la ciencia del instinto general de aprender y admitir cosas? Sólo por el menor grado de egoísmo o por la mayor amplitud de su interés. *Primeramente,* un perderse en las cosas. *En segundo lugar,* un egoísmo desarrollado más allá del individuo.

El saber se manifiesta:

1. en la generalización ilógica y en el pasar rápidamente al último objetivo;
2. en la relación de estos resultados con la vida;
3. en la importancia absoluta que se atribuye a la propia alma. Una sola cosa es necesaria.

El socratismo es *primeramente* saber en el hecho de tomar en serio el alma.

En segundo lugar, ciencia en cuanto temor y odio a la generación ilógica.

En tercer lugar, algo peculiar en virtud de la exigencia de una acción consciente y lógicamente correcta. Así salen perjudicadas la ciencia y la vida ética.

Mera confesión: Sócrates me resulta tan cercano que casi siempre estoy luchando con él.

189

1. ¿Qué colores presenta el mundo de los antiguos griegos?
2. ¿Cuál es su actitud frente a los no filósofos?
3. Es mucho lo que depende de sus *personas:* adivinar estas últimas constituye el sentido de mi reflexión sobre sus enseñanzas.
4. La ciencia y el saber en conflicto entre ellos.
5. Ley derogatoria irónica: todo es falso. Cómo el hombre se agarra a una viga.

Existe también una manera *irónica y triste* de contar esta historia. En cualquier caso me propongo evitar el tono monótonamente serio.

Sócrates *trastorna el todo* en el momento en que el todo se había aproximado *más* a la verdad; se trata de algo particularmente *irónico.*

Pintarlo todo sobre el fondo del mito. Su infinita inseguridad y fluctuación. Se añora una mayor seguridad.

La vida de los griegos únicamente resplandece en los lugares alcanzados por el resplandor del mito; en los otros es más sombría. Ahora los filósofos se abstienen del mito, pero ¿cómo se comportan en esta oscuridad?

El individuo que se propone apoyarse *en sí mismo,* necesita *conocimientos últimos,* la filosofía. Los demás necesitan la ciencia, desarrollo lento.

También la independencia es puramente aparente: en última instancia cada uno se une a sus predecesores. Los fantasmas a los fantasmas. Resulta cómico tomarlo todo con tanta seriedad. Toda la filosofía antigua en cuanto extraño *laberinto* de la razón. Es preciso mantener un tono de sueño y de cuento.

La evolución de la *música* y de la *filosofía* griegas es paralela. Comparación de ambas en la medida en que manifiestan el ser helénico. En realidad la música sólo nos es conocida por su sedimentación en la lírica.

Empédocles	— tragedia	Monodia sacral.
Heráclito	— Arquíloco	Jenófanes en el estilo del *Symposion.*
Demócrito	— Anacreonte	(Toda comparación de personas es errónea y estúpida).
Pitágoras	— Píndaro	
Anaxágoras	— Simónides	

191

Son tantas las cosas que dependen de la cultura griega porque nuestro mundo occidental ha recibido de ella sus impulsos. La fatalidad quiso que el helenismo más reciente y degenerado haya manifestado el máximum de fuerza histórica. Por esta razón el helenismo más antiguo ha merecido siempre un juicio falso. Es preciso conocer exactamente el más reciente para distinguirlo del más antiguo. Existen muchas posibilidades no descubiertas todavía debido a que tampoco los griegos las descubrieron. Los griegos *descubrieron* otras que después *recubrieron.*

192

Estos filósofos demuestran *los peligros que encerraba la cultura griega.*

El mito como sofá del pensamiento	En el campo contrario, la abstracción fría y la ciencia rigurosa. Demócrito.
La muelle comodidad de la vida	En el campo contrario, la sobriedad, la concepción rigurosamente ascética de Pitágoras, Empédocles y Anaximandro.

Crueldad en la lucha y en el combate	En el campo contrario, Empédocles con su reforma del sacrificio.
Mentira y engaño	En el campo contrario, entusiasmo por lo verdadero independientemente de las consecuencias.
Flexibilidad, sociabilidad exagerada	En el campo contrario, el orgullo y la soledad de Heráclito.

Estos filósofos muestran la fuerza vital de esta cultura que produce sus propios correctivos.

¿Cómo se extingue esta época? De un modo innatural. ¿Dónde se encuentran entonces los gérmenes de la corrupción?

La huida del mundo por parte de los mejores fue una gran desgracia. A partir de Sócrates: de una sola vez el individuo se considera demasiado importante.

Además vino la peste, para Atenas.

Entonces se llegó al abismo debido a las *guerras contra los persas.* El peligro fue demasiado grande y la victoria excesivamente extraordinaria. La muerte de la gran lírica musical y de la filosofía.

193

La antigua filosofía griega es la filosofía de *políticos netos.* ¡Qué miseria la de nuestros hombres de Estado! Por lo demás, ésta es la diferencia más acusada entre los presocráticos y los postsocráticos.

Entre ellos no existía la «infame pretensión de felicidad», como sucedió a partir de Sócrates. No todo giraba en torno al estado de su alma, pues no se piensa sin peligro sobre *él.* Después se comprendió mal el *gnôthi sautón* de Apolo.

Tampoco *parloteaban* tanto ni *decían tantos insultos;* ni escribían. El helenismo debilitado, romanizado, avillanado, convertido en simple decoración; después aceptado, en calidad de aliado, como cultura decorativa por el cristianismo debilitado, difundido por la fuerza entre pueblos no

civilizados: he aquí la historia de la cultura occidental. Se ha efectuado el juego de manos y se han reunido el elemento griego y el elemento clerical.

Me propongo sumar Schopenhauer, Wagner y el helenismo antiguo: se presenta en perspectiva una espléndida cultura.

Comparación de la filosofía antigua con la postsocrática.

1. La antigua está vinculada al *arte,* su solución de los enigmas universales admite en muchas ocasiones la inspiración del arte;

2. *no* es la negación del *otro* estilo de vivir, sino que, como una flor rara, *surge* de él; expresa sus secretos. (Teoría-práctica);

3. no es tan *individualmente eudemonológica y* está desprovista de la infame pretensión de la felicidad;

4. estos mismos filósofos antiguos manifiestan en su vida un saber superior, no un cúmulo de virtudes frías y prudentes. Su imagen vital es más rica y compleja; los socráticos simplifican y banalizan.

La historia tripartita del *ditirambo:*

1. el de Arión —origen de la tragedia antigua—;

2. el ditirambo político, agonístico —paralelamente la tragedia domesticada—;

3. el ditirambo mimético, genialmente rudo.

En los griegos es muy frecuente el caso de que una forma más *antigua* sea superior, por ejemplo, en el *ditirambo y* en la *tragedia.* El peligro de los griegos estaba en el *virtuosismo* de todo tipo; con Sócrates empiezan los virtuosos de la vida, Sócrates, el nuevo ditirambo, la nueva tragedia, el *descubrimiento de retórico.* El *retórico es un descubrimiento griego de la época tardía.* Descubrieron la «forma en sí» (y también el filósofo correspondiente).

¿Qué sentido tiene la lucha de Platón contra la retórica? *Siente envidia* de su influencia.

El helenismo antiguo *reveló sus fuerzas en la serie de filósofos.* Con Sócrates esta revelación se interrumpe. Sócrates intenta *producirse a sí mismo* y repudiar toda tradición.

Mi tarea, en general, consiste en señalar cómo la vida, la filosofía y el arte pueden mantener entre sí una relación de afinidad profunda sin que la

filosofía se trivialice ni la vida del filósofo resulte falaz.

Es fantástico que los antiguos filósofos hubieran podido vivir con tanta libertad *y no terminaran siendo ni locos ni virtuosos*. La libertad del individuo era inconmensurable.

La oposición, falsa, entre *vida práctica y contemplativa,* es asiática. Los griegos comprendieron mejor las cosas.

194

Cabe presentar a estos antiguos filósofos como a quienes sentían la atmósfera y las costumbres griegas como *destierro* y *limitación:* como liberadores de sí mismos (lucha de Heráclito contra Homero y Hesíodo, Pitágoras contra la mundanización, todos contra el mito, sobre todo Demócrito). Frente al artista y al político griegos tenían una laguna en su naturaleza.

Les considero como los *precursores de una reforma de los griegos,* pero no como los precursores de Sócrates. Pero su reforma no llegó y en Pitágoras se dio a nivel de secta. Un grupo de fenómenos incluyen este espíritu de reforma —el *desarrollo* de la *tragedia*—. El *reformador malogrado* es *Empédocles;* tras su fracaso sólo quedó Sócrates. Así se explica perfectamente la hostilidad de Aristóteles contra Empédocles.

Empédocles —Estado libre— transformación de la vida— reforma popular —intento a través de las grandes fiestas helénicas—.

En cualquier caso la tragedia fue un medio. ¿Píndaro?

No encontraron su filósofo ni su reformador. Obsérvese a Platón: fue desviado por Sócrates. Intento de una caracterización de Platón *sin* Sócrates. Tragedia —concepción profunda del amor— naturaleza pura— no alejamiento fanático— evidentemente los griegos estuvieron a punto de encontrar *un tipo* de hombre *más elevado todavía* que el de sus predecesores; se interpuso el corte de tijeras. Todo queda en la *época trágica* de los griegos.

1. Imagen de los helenos desde el punto de vista de sus peligros y de sus perversiones.

2. En sentido opuesto, contraimagen de las corrientes trágicas. Nueva interpretación del mito.

3. Los esbozos de reformadores. Intentos de adquirir la *imagen del mundo.*

4. La decisión —Sócrates—. *Platón el desviado.*

195

La pasión de Mimnermo, el odio contra la *antigüedad.*

La profunda melancolía de Píndaro: la vida humana se ilumina con el rayo que llega de arriba.

Lo trágico de la tragedia consiste en comprender el mundo *desde el dolor.*

Tales —el no mítico—.

Anaximandro —la decadencia y el nacimiento en la naturaleza concebidos a nivel moral como culpa y castigo—.

Heráclito —la legalidad y la justicia en el mundo—.

Parménides —el otro mundo detrás de éste; éste como problema—.

Anaxágoras —arquetipo de mundos—.

Empédocles —amor y odio ciegos; lo profundamente irracional en lo más racional del mundo—.

Demócrito —el mundo totalmente desprovisto de razón y de instinto, profundamente sacudido—. Inutilidad de todos los dioses y de todos los mitos.

Sócrates: no me queda más que mi propio yo; la angustia ante uno mismo pasa a ser el alma de la filosofía.

Intento de Platón de pensar todo hasta el fin y de ser el redentor.

Hay que describir a las personas tal como he descrito a Heráclito. Intercalar lo histórico.

En el mundo domina la *progresividad*; en los griegos el avance es rápido y, por tanto, también el retroceso es terriblemente rápido. Una vez que el genio griego agotó sus tipos supremos, el griego se hundió rapidísimamente. Fue preciso que una sola vez se produjese una interrupción y que la gran forma de la vida no se colmase: pasó

inmediatamente; exactamente igual que en la tragedia. Un solo testarudo poderoso como Sócrates —el desgarramiento fue irreparable—. En él se consuma la autodestrucción de los griegos. Creo que todo se debe a que era hijo de un escultor. Si las artes plásticas llegaran a hablar, nos parecerían superficiales; en Sócrates, el hijo del escultor, la superficialidad salió a luz.

196

Los hombres se hicieron más *agudos* durante la Edad Media.

Los medios de que se sirvieron fueron el cálculo efectuado según dos medidas, la sutilidad de la conciencia y la exposición de la Escritura. La Antigüedad desconoció esta forma de *agudización del espíritu* por presión de una jerarquía y de una teología. Inversamente, en medio de la gran libertad del pensamiento los griegos fueron politeístas y horizontales, se empezaba a creer y se dejaba de creer a voluntad. En este sentido les faltaba el placer de las sutilezas retorcidas y, por tanto, el tipo de chiste preferido en la época moderna. Los griegos eran poco agudos; por esta razón se dio tanta importancia a la ironía de Sócrates. En este punto Platón me resulta muchas veces ligeramente torpe.

Con Empédocles y Demócrito los griegos estaban en el mejor camino para *estimar correctamente* la existencia humana, su sinrazón, su dolor; *no llegaron a hacerlo* debido a Sócrates. A todos los socráticos les falta la visión natural del hombre; tienen en su cabeza las monstruosas abstracciones de «lo bueno, lo justo». Léase a Schopenhauer y plantéese el problema del motivo por el que los antiguos carecieron de dicha mirada profunda y libre: *¿era preciso* tenerla? No lo entiendo. Al contrario. Por causa de Sócrates perdieron la naturalidad. Sus mitos y sus tragedias son mucho más sabios que las éticas de Platón y de Aristóteles; sus *estoicos* y sus *epicúreos* son pobres en relación con sus antiguos poetas y políticos.

Influencia de Sócrates:

1. Destruyó la naturaleza del juicio ético.
2. Aniquiló la ciencia.
3. No tenía sentido del arte.

4. Arrancó al individuo de su vinculación histórica.
5. Indiscreción dialéctica y charlatanería enardecidas.

197

Ya no creo en la *«evolución natural»* de los griegos: estaban demasiado dotados como para proceder *progresivamente,* según los modos paulatinos propios de la piedra y de la estupidez. Las guerras contra los persas constituyen la desgracia nacional: el éxito fue excesivo, estallaron todos los instintos perversos, el deseo tiránico de reinar sobre la totalidad de la Hélade alcanzó a todos los individuos y a todas las ciudades. La hegemonía de Atenas (en el plano del espíritu) supuso la opresión de toda una serie de fuerzas; basta pensar en el largo período de improductividad ateniense en el campo de la filosofía. Píndaro no hubiera sido posible como ateniense: la prueba está en Simónides. Ni tampoco Empédocles, ni Heráclito. Casi todos los grandes músicos proceden del exterior. La tragedia ateniense no es la forma suprema que cabe imaginar. Sus héroes se resienten excesivamente de la ausencia del elemento pindárico. En términos generales: hasta qué punto fue espantoso que tuvo que estallar la lucha entre *Esparta y Atenas* —se trata de algo que no puede ser considerado con suficiente profundidad—.

La hegemonía espiritual de Atenas fue el obstáculo de esta reforma. Es preciso trasladarse con el pensamiento a la época en que todavía no existía dicha hegemonía: no fue necesaria, sólo lo fue como consecuencia de las guerras contra los persas, es decir, después de que el poder físico y político hubiera demostrado su necesidad. Por ejemplo, Mileto —y Agrigento— estaba mucho mejor dotado.

El tirano, que puede hacer cuanto guste, es decir, el griego al que ningún poder retiene en sus límites, es un ser totalmente desmesurado, «subvierte las costumbres de su patria, ejerce violencia sobre las mujeres y asesina a los hombres a su antojo». El mismo carácter desenfrenado tiene el libre-espíritu tiránico, ante el cual los griegos sentían angustia. Odio al rey —signo de mentalidad democrática—. Creo que la reforma habría sido posible en el caso de que algún tirano hubiera sido un Empédocles. Al exigir un filósofo para el trono, Platón expresaba una idea *posible* en una época

anterior: la encontró después de que había pasado el tiempo de realizarla. ¿Periandro?

198

Sin el tirano Pisístrato los atenienses no hubieran tenido tragedia, pues Solón estaba en contra, sólo que se había despertado ya el gusto por la tragedia. ¿Qué pretendía Pisístrato con estas grandes explosiones de tristeza?

Aversión de Salón contra la tragedia: piénsese en las limitaciones de las ceremonias fúnebres, en la prohibición de los trenos. Se cita el *manikón pénthos* de las mujeres milesias.

Según la anécdota, lo que desagradaba a Solón era el *disimulo:* se descubre el natural no artista de los atenienses.

Clístenes, Periandro y Pisístrato, los protectores de la tragedia en cuanto diversión del pueblo, el gusto del *manikón pénthos,* Solón quiere la moderación.

Las tendencias centralizadoras surgidas de las guerras contra los persas: Esparta y Atenas se apoderaron de ellas. Por el contrario, entre 776 y 560 no había nada de ellas: florecía la cultura de la polis; creo que, de no mediar la guerra contra los persas, se habría comprendido la idea de la centralización bajo la forma de una *reforma del espíritu* —¿Pitágoras?—.

Entonces se trataba de la unidad de las fiestas y del culto: aquí habría comenzado también la reforma. *La idea de una tragedia panhelénica* —entonces todavía se habría desarrollado una fuerza infinitamente más rica —. ¿Por qué no se produjo? Después de Corinto, Sición y Atenas habrían desarrollado este arte.

La máxima pérdida que puede sobrevenir a la humanidad es la no realización de los supremos tipos de vida. Algo así ocurrió *entonces.* Un paralelismo nítido entre este ideal y el cristiano. (Utilícese la observación de Schopenhauer: «Los hombres superiores y nobles asimilan pronto esta educación del destino y se adaptan a la misma con flexibilidad y reconocimiento; comprenden que en el mundo pueden encontrarse muchas enseñanzas, pero no la felicidad, y terminan diciendo con Petrarca: *«Altro*

diletto, che'mparar, non provo». De este modo existe la posibilidad de que secunden sus deseos y aspiraciones, en cierto sentido, sólo aparente y frívolamente, mientras que en el fondo de sí mismos de hecho sólo esperan enseñanza, siendo esto lo que les da un aspecto contemplativo, genial, sublime». (Parerga, I, 394). Compárense los *socráticos y* su persecución de la felicidad.

199

Es una hermosa verdad el que todas las cosas están en función de lo mejor para aquél que ha hecho del ser mejor o del conocer objetivos de su vida. Ahora bien, es ésta una verdad relativa: ¡un aspirante al conocimiento obligado al trabajo más agotador, un hombre en camino de perfección extenuado y trastornado por las enfermedades! En conjunto cabe decir que la aparente intencionalidad del destino es el hecho del individuo que ordena su vida y aprende de todo, succionando el conocimiento como la abeja la miel. Pero el destino que alcanza a un pueblo, alcanza a una totalidad que no puede reflexionar de este modo sobre su existencia ni dotarla de objetivos; así, la intencionalidad en los pueblos es un fraude de cabezas cavilosas; nada es más fácil de demostrar que la no intencionalidad, por ejemplo en el hecho de que de pronto, en plena floración, cae una nevada y todo muere. Existe allí tanta estupidez como en la naturaleza. Hasta cierto punto cada pueblo, aun en las circunstancias más desfavorables, realiza algo que recuerda su capacidad. No obstante, para poder realizar *lo mejor* de sí mismo, es preciso que no se den ciertos accidentes. Los griegos no realizaron lo mejor de sí mismos. Los mismos atenienses hubieran alcanzado un nivel superior sin el furor político aparecido a raíz de las guerras contra los persas. Piénsese en Esquilo, anterior a las guerras persas, que estaba descontento de los atenienses de su tiempo.

Dado lo desfavorable de la situación de las ciudades griegas después de las guerras contra los persas, quedaron eliminadas muchas circunstancias favorables para el nacimiento y el desarrollo de grandes individualidades. De este modo la producción del genio depende del destino de los pueblos,

ya que los puntos de partida del genio son muy frecuentes, pero rarísimas veces coinciden todas las condiciones necesarias.

Tal como yo la sueño, esta reforma de los helenos daría lugar a un maravilloso campo para la producción de genios: nunca jamás hubo otro igual. Sería cuestión de describir esto. Hemos perdido aquí algo indecible.

La superior naturaleza *moral* de los helenos se muestra en su totalidad y en su simplicidad; por el hecho de mostrarnos al hombre *simplificado* nos alegran como la visión de los animales.

Los filósofos aspiran a *comprender* lo que sus contemporáneos se limitan a vivir. Al mismo tiempo que se interpretan su existencia y comprenden los riesgos de la misma, descubren a su pueblo el sentido de su existencia.

El filósofo se propone establecer una *nueva imagen del mundo* en lugar de la *popular*.

La ciencia investiga el curso de la naturaleza, pero nunca puede dar una orden al hombre. Inclinación, amor, placer, displacer, elevación, agotamiento —la ciencia no conoce nada de esto—. El hombre tiene que *interpretar* de alguna manera sus vivencias y sus experiencias y de este modo valorarlas. La fuerza de las religiones está en que sirven de *pauta,* en que son escalas de medida. Desde la perspectiva del mito, un acontecimiento presenta una imagen diferente. La interpretación de las religiones implica la medida de la vida humana de acuerdo con ideales humanos.

Esquilo vivió y luchó en vano: llegó demasiado tarde. Ésta es la tragedia de la historia griega: los *más grandes,* Demóstenes, por ejemplo, llegan demasiado tarde para levantar al pueblo.

Esquilo garantiza una cumbre del espíritu griego que desaparece con él.

Admítase ahora el evangelio de la tortuga —los griegos, ¡ay!, corrían demasiado—. En la historia no busco los tiempos felices, sino los que ofrecen un terreno propicio para la *producción* del genio. Lo que entonces encuentro es la época anterior a las guerras contra los persas. No se puede conocerla con la suficiente exactitud.

Algunos hombres viven una vida dramática, otros la viven épica y otros viven una vida confusa y sin arte. Debido a las guerras contra los persas la

historia griega tiene un *daemon ex machina.*

Ensayo de una cultura popular.

Dilapidación del *espíritu* y de la *sangre* griegos más preciados. En este punto hay que señalar cómo los hombres deben aprender a vivir *más sensatamente.* En Grecia los tiranos del espíritu fueron casi siempre asesinados y sólo tuvieron una descendencia escasa. (Cfr. *Humano, demasiado humano).* Otras épocas reflejaron su fuerza en el hecho de pensar hasta el final y en el hecho de perseguir todas las posibilidades de una gran idea: las épocas cristianas, por ejemplo. Ahora bien, entre los griegos resultaba muy difícil alcanzar esta superioridad de fuerzas; entre ellos todo estaba en hostilidad recíproca. Hasta ahora únicamente se ha *demostrado* la cultura urbana —todavía vivimos de ella—.

Cultura urbana.

Cultura universal.

Cultura popular: qué débil entre los griegos, propiamente sólo la cultura urbana ateniense, pálida.

1. Estos filósofos aislados para sí.
2. Después como testigos de lo helénico (sus filósofos, sobras del Hades del ser griego).
3. Después como adversarios de los peligros del helenismo.
4. Después, en el curso de la historia griega, como reformadores frustrados.
5. Finalmente, frente a Sócrates, las sectas y la *vita contemplativa,* como intentos de alcanzar una *forma de vida* no lograda *todavía.*

(Últimos trabajos del año 1875)

Notas del traductor

[1] En estas fechas, Nietzsche habla sólo de *Voluntad,* como Schopenhauer. Todavía no había elaborado la noción de *Voluntad de Poder,* que presidirá el final de su carrera intelectual.
[2] La noción de «velo», que remite a *El nacimiento de la tragedia,* hace referencia a la *ilusión.*
[3] Ernst Chladni (1756-1824), físico alemán que estudió las vibraciones acústicas mediante figuras de arena.
[4] Para Kant, tras los fenómenos cognoscibles, se encuentra la cosa en sí, incognoscible, fuera del alcance del hombre; para los budistas —según Nietzsche—, es decir, para quienes poseen una concepción trágica del mundo, tras las apariencias apolíneas existe una realidad profunda.
[5] Nietzsche recoge, en son de burla, la expresión de Hegel, «historia universal».
[6] Crítica de la causalidad. Al igual que Hume, Nietzsche afirma que la «causalidad» se identifica con el hábito de ver sucederse unos hechos (causas) y otros (efectos).
[7] La cultura se funda en la mentira. En *El nacimiento de la tragedia,* Nietzsche opone la mentira de la cultura *(Kulturlüge)* a la verdad natural del fondo trágico del universo o verdad radical.

Extracto de la edición original de *El libro del filósofo*
© Taurus Ediciones, 1974
© De la traducción: Ambrosio Berasain Villanueva
© 2015, de la presente edición en castellano para todo el mundo:
Penguin Random House Grupo Editorial, S. A. U.
Travessera de Gràcia, 47-49. 08021 Barcelona

Esta obra pertenece a la serie Great Ideas, publicada originalmente en inglés en Gran Bretaña por Penguin Books Ltd.

ISBN ebook: 978-84-306-0701-3
Cubierta basada en un diseño original de: Phil Baines
Conversión ebook: Arca Edinet S. L.

Penguin Random House Grupo Editorial apoya la protección del *copyright*.
El *copyright* estimula la creatividad, defiende la diversidad en el ámbito de las ideas y el conocimiento, promueve la libre expresión y favorece una cultura viva. Gracias por comprar una edición autorizada de este libro y por respetar las leyes del *copyright* al no reproducir, escanear ni distribuir ninguna parte de esta obra por ningún medio sin permiso. Al hacerlo está respaldando a los autores y permitiendo que PRHGE continúe publicando libros para todos los lectores. Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos, http://www.cedro.org) si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra.

www.megustaleer.com

Penguin
Random House
Grupo Editorial